مرحوم عماد الدوله محمد حسینخان علیخان یار محمد

خان اسکندرخان رحمة الله خان حسنخان

میرزا حسینخان علی‌بیک افشار مهدی آقای دنبلی

محمود آقا اسمعیل‌خان تقی‌خان صادق‌خان

غلام‌حسین میرزا مصطفی‌قلیخان علیمرادخان رحمة الله

خان محمدعلیخان اسدالله نفرشی محمدمرادخان

قاسمخان حاجی حبیب‌الله خان امان‌الله خان

یاوران خارج از فوج

قهرمان‌بیک عباسعلی‌بیک مرتضی‌قلیخان

حسین آقای افشار حسین‌بیک مرندی اسمعیل خان

ایرانی

معلمین

عبدالحسین میرزا محمد آقای جدید الاسلام کریمخان

حسن آقا میرزا عبدالوهاب معلم پیاده نظام

علیخان قاجار محمدعلیخان مصطفی‌بیک

اسدالله بیک میرزا شکرالله میرزا محمدعلی

مهندسین

ذوالفقارخان احمدخان قاجار محمدحسن

میرزا حاجی محمد میرزا

مترجمین

خان ایضا قهرمانخان تیموتخان حسنخان
ولد مرحوم جارچی باشی حسنقلیخان برادر اللهیار
خان اجودانباشی جعفر قلیخان ولد مرحوم حاجی
سعد الدوله محمد آقا مصطفی قلیخان کرچی اسدالله
خان دنبلی جبرئیلخان غلامرضاخان رستمخان
عزیزالله میرزا میرزا علی آقا اسدالله خان مصطفی
قلیخان ولد مرحوم صمصام الدوله سلطان مجیدمیرزا
امیرزاده علیرضا میرزا امیراصلان میرزا محمد حسنخان
ولد مرحوم محمد خان امیرتومان سید حسنخان
فیروزکوهی سید حسنخان ایضا مصطفی خان
ولد مرحوم سلیمانخان نصیرخان میرزا مسعود خان
فیروزکوهی سلطان احمد میرزا محمد صادقخان
قراباغی بیوکخان افشار مهدیخان ولد مرحوم کریمخان
علی اکبرخان نواده مرحوم فضلعلیخان نجفقلیخان
حیدرقلیخان عبدالعلیخان جلال الدین میرزا
ولد مرحوم عماد الدوله محمد حسنخان علیخان یار محمد
خان اسکندرخان رحمة الله خان حسنخان
میرزا حسینخان علی بیک افشار مهدی آقای دنبلی
محمود آقا اسمعیلخان تقیخان صادقخان
غلامحسین میرزا مصطفی قلیخان علیمرادخان رحمة الله
خان محمد علیخان اسدالله خان تفرشی محمد مرادخان
قاسمخان حاجی حبیب الله خان امان الله خان

یاوران خارج از فوج

قهرمان بیک عباسعلی بیک مرتضی قلیخان
حسین آقای افشار حسین بیک مرندی اسمعیل خان

ولد مر[illegible]
مرحوم شیخعلیخان احمد[illegible] [illegible]نخان
حسین بیک قراباغی حسینخان تبریزی محسن بیک
کرکری اسمعیلخان بادکوبه اسمعیلخان یاور
سابق فوج ششم محمد باقر بیک قراجه داغی عباسقلی آقا
ولد مرحوم بهاء الدین آقا عزیز محمد خان ولد عباسخان
محمد یوسفخان ولد ایضا محمد خان قرائی نصرالله خان
رجبخان کودرزی حسینقلیخان خمسه میرزا محمد خان
سوادکوهی شکرالله خان عبدالغفارخان
جعفرقلیخان هراتی

معلمین و مهندسین و مترجمین فرنگی

مسیو هلیرینیب اندرنی صاحب مسیو لموی بکابیجی
باشی مسیو اسشلی مسیو مشن مسیو لسو مسیو
انجیله طبابباشی

ایرانی

معلمین

عبدالحسین میرزا محمد آقای جدید الاسلام کریمخان
حسن آقا میرزا عبدالوهاب معلم پیاده نظام
علیخان قاجار محمد علیخان مصطفی بیک
اسدالله بیک میرزا شکرالله میرزا محمد علی

مهندسین

ذوالفقارخان احمدخان قاجار محمد حسن
میرزا حاجی محمد میرزا

مترجمین

هذا كتاب المطول للمحقق التفتازاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ألهمنا حقائق المعاني ودقائق البيان وخصنا ببدائع الأيادي وروائع الإحسان
أتقن بحكمته نظام العالم على وفق مقتضى الحال وأورد براهينه فرق الأنام في طرق الإنعام والإفضال
والصلاة على نبيه محمد خير من نبع من منشأ الكرم والبلاغة وأشرف من نبغ من دوحة اللسن و
الفصاحة وعلى آله وأصحابه الذين بهم تلألأ غرة الحق وأشرق وجه الدين واضمحل دجى الباطل
ولمع نور اليقين أما بعد فإن أحق الفضائل بالتقديم وأسبقها في استيجاب التعظيم هو
التحلي بحقائق العلوم والمعارف والتصدي للإحاطة بما في الصناعة من النكت واللطائف لا سيما
علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن فإنه كشاف عن حقائق التنزيل مفتاح لدقائق التأويل
تبيان لدلائل الإعجاز وأسرار البلاغة إيضاح لمعالم الإيجاز وآثار الفصاحة تلخيص لغوامض
مشكلات كتاب الله تعالى ومعضله تقريب للغوص على فرائد مجمله ومفصله فوائده كافية
في ضوء المصباح إلى أنوار التأويل موارده شافية عن التهاب الأكباد لأسرار التنزيل به ظهر
لباب ثابر لكل وصف ومنه علت مجاراة أساليبه وصفا شعر لا يدرك الواصف المطري
خصائصه وإن يك سابقا في كل ما وصفا ثم إنه قد وقع في يد جماعة هم أسراء التقليد
فطفقوا يتعاطونه من غير تنقيح وتهذيب يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال
ويقتصرون من تقرير لطائفه على ذكر المقام والحال لا يخرج من ربقة التقليد أعناقهم حتى
تسرح في رياض التحقيق أحداقهم ولا يرتفع غشاوة التعصب عن بصائرهم حتى تنطبع
دقائق التعقل في ضمائرهم كل بضاعتهم اللجاج والعناد وجل صناعتهم الإعراض عن منهج

الرشاد فهيهات أن تنبت للوزرة الدقيقة الشأن أو تتفطن للحكمة الخفية المكان وإني بعد ما
قضيت من بعض الفنون وطري فجلت في متون تحقيقات أسراره قداح نظري تعني
صدق الهمة في الارتقاء إلى مدارج الكمال وفرط الشغف بأخذ العلم من أفواه الرجال على
الترحل إلى جانب خوارزم مخطّ رحال الأفاضل ومخيم أرباب الفضائل صرف الله عنها
بوائق الزمان وحرسها عن طوارق الحدثان فتشرفت من سادة أجلائها الأفذاذ بحائزي العلوم و
المعارف وأفلاذ الأناسي من عيون اللطائف وصرفت شطرا من الزمان إلى الفحص عن دقائق
علم البيان ألزم الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره وأتلمذ للذين غاصوا على
غرر الفرائد في بحاره وكثيرا ما كان يختلج في قلبي أن أشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب إلى الإمام العلامة
عمدة الإسلام قدوة الأنام أفضل المتأخرين أكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد
الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق أفاض الله عليه شآبيب الغفران وأسكنه فراديس الجنان إذ
قد وجدته مختصا من بين معالم هذا الفن بأصول هذا الفن وقواعده حاويا لنكت مسائله وعوائده محتويا
على حقائق هي لباب آراء المتقدمين منطويا على دقائق هي نتائج أفكار المتأخرين مائلا عن غاية
الإطناب ونهاية الإيجاز لائحا عليه مخايل السحر ودلائل الإعجاز ثم في كل لفظة منه روض من
الحكم وفي كل سطر منه عقد من الدرر وكان يعوقني عن ذلك أني في زمان أرى العلم قد عطلت
مشاهده ومعاهده وسدت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه وعفت أطلاله
ومعالمه حتى انحطت شموس الفضل على الأفول وانسلخت الأفاضل دواب الخمول يتلهفون
من اندراس أطلال العلوم والفضائل ويتأسفون من انعكاس أحوال الأذكياء والأفاضل و
هلم إلى هذا أن ذهب الزمان على أعين وبقي العلم فيه وبذل الأثر لكن لما رأيت توفر رغبات المحصلين
على تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد أعناقهم نحو الإحاطة بجمله وتفاصيله وأكثرهم قد حرموا
توفيق الاهتداء إلى ما فيه من مطويات الرموز والأسرار إذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده
الأستار ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال من غير أن يكون لهم اطلاع على
حقيقة الحال وبعضهم قد تصدوا لسلوك طريقه من غير دليل فأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء
السبيل اختلست من أثناء التحصيل فرصا مع ما انتجعت من الزمان غصصا فطفقت أفض موارد
السهر غاتصا في لجج الأفكار والتقط فرائد الحكم من مطارح الأنظار وبذلت الجهد في مراجعة
الفضلاء المتأهلين بالبيان وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان لا سيما دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة

فلقد تناهيت في تصحيحهما غاية الوسع والطاقة ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما بذلك الصعاب عويصاته الأبية وتسهيل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه الخفية واودعته فرائد نفيسة وغرائب نكت اهتدت اليها بها كتب القدماء وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الأذكياء بنور التوفيق ولطائف فيه اخذتها من عين التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف وتجنبت في ترتيبها اورد عليه من مذهب البغي والاعتساف واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح والايضاح ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح المفتاح واومات الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه الصناعة واغمضت عما وقع لبعض منها على هذا الكتاب من غير بضاعة ورفضت التأسي بما فيه خطر ولتحقيق الواجبات وما فرضت على نفسي سنتهم في تطويل الواضحات وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف رماني الدهر بالأرزاء حتى فؤادي في غشاء من نبال تكسرت النصال على النصال وذلك من تواتر الأخبار بتفاقم المصائب في العشائر والاخوان عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان لا سيما دار بها حل الشباب تميمتي واول ارض مس جلدي ترابها فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان واباد من كان فيها من السكان ولم يدع من اوطانها الا دمنة لم تكلم من ام اوفى ولم يبق من حزبها الا قوم بيلح محيي شعر كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الأوراق في زوايا الهجران ونسجت عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا وجعلتها كان لم تكن شيئا مذكورا والى الله المشتكى من دهر اذا ساء اصر على اساءته وان احسن ندم عليه من ساعته ثم الجأني فرط الملال وضيق البال الى ان بلغني من ارض الى ارض وجر بي من رفع الى خفض حتى انخت بجرجانية خوارزم حماها الله تعالى عن الآفات ففتح الله عيني منها على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم شعر لقد جمعت فيها المحاسن كلها واحسنها الايمان واليمن والأمن فشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية وخمدت نيران الجهل والغواية وظل ظل الملك ممدودا ولواء الشرع بالعز معقودا وعاد عود الاسلام الى رونقه واض روض الفضل الى اماه ونظم شمل الخلائق بعد الشتات ووصل حبلهم عقيب البتات واستظل الأنام بظلال العدل والاحسان وارتعوا في رياض الأمن والامان كل ذلك بيمن دولة سلطان الاسلام ظل الله على الأنام مالك رقاب الأمم خليفة الله في العالم حامي

بلاد اهل الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف والي الولاية في الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادقات الأمن والامان الممتثل بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان المخلص طويته في اعلاء كلمة الله الصادق نيته في احياء سنة رسول الله شعر خليفة ملك الآفاق سطوته والخوف كان بمدا ابتغى سبلا نجوم حول ذراه العالمون كما ترى الحجيج ببيت الله معتركا تحيي نسيم رضيه منه الرمام وكم مكائد بلظى من سخطه هلكا الماء صلعقه من نصليتها الا التيمم لولا الشرع قد سمكا وصادق الرشد منها كل معتسف فكان في ظلمات الغي منهمكا فالدين صار قرير العين مبتسما والملك اقبل بالاقبال ممتسكا علا فاصبح هذا فوق الورى ملكا ذرية اضحى غيثا غدا ملكا وهو السلطان الغازي المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين محمد كرت لا زالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات مورقة بسحائب رافته فهو الذي صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام وتشييد بنيان الهداية اثر ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب الافضال والانعام وخص من بينهم العالمين بمزيد الاجلال والاكرام شعر اقامت في الرقاب له ايادي هي الاطواق والناس الحمام فقرانا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن وبيت بين الاحبة والوطن وصرت بعميم لطفه معنوطا محظوظا وبيمن عنايته ملحوظا محفوظا فبذلك عضد بي دهر من عطفه ثم هداني الله سبحانه سواء الطريق وافاض علي سجال التوفيق حتى رجعت الى ما جمعت وشمرت الذيل لتصحيحه وترتيبه واستنهضت رجل الحيل في تنقيحه وتهذيبه واضفت اليه ما سمح به في اثناء ذلك الفكر الفاتر وسمح بعون الله للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوائد وبحرا مشحونا بنفائس الفرائد فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته السنية لا زالت ملجأ لطوائف الانام وملاذا لهم من حوادث الايام وحصنا حصينا للاسلام بالنبي وآله عليه وعليهم السلام والمرجو من خلاني وخلص اخواني ان يتحفوني بصالح الدعاء ويذكروني بما عاينت في هذا التاليف من الكد والعناء والى الله اتضرع في ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن طريق العناد ناكبون وغرضهم تحصيل الحق المبين لا تصوير الباطل بصورة اليقين وهذا الغرض موصوف عزيز المرام قليل الوجود في هذه

الأيام فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد وفشا الجدال والعناد بين العباد ولكن فائتي

من الناس الثناء الجميل في العاجل فحسبي ما ارجو من الثواب الجزيل في الآجل وما توفيقي الا بالله

عليه توكلت واليه انيب قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح كتابه

بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر

اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر

فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان

او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد

الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص

باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن هذا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة

الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على

الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا

لم يقل الحمد للخالق او الرازق ونحوهما مما يوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف بل

انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد

لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح

بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام

في الحمد للتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهم كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد

ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة

مسد الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما

يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما ناب الفعل انما هو

المصدر النكرة مثل سلام عليك ولا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى

ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء

قرائن الاستغراق وعلى ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون

ثمة استغراق وملا على ما انعم مصدرية لا موصولة لفسادها لفظا ومعنى اما لفظا فلاحتياج الموصول

الى تقدير العائد مع تعذره في المعطوف عليه اعني علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير

وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف او خبر مبتدأ محذوف او منصوب تقديره اعني

فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة

ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة ولئلا يوهم اختصاصه بشيء دون شيء وليذهب

نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم اشارة الى الاصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع

بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي محتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون

ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد

صاحبه ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم

الله عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم

اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل احد يشتهي حصول ما يحتاج اليه ويغضب

على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة

بل لا بد لها من قوانين كلية وهي علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونا عن الخطأ

وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بآيات تدل على ان شريعته

من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله وعلم من

عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشار اليه في قوله

تعالى خلق الانسان علمه البيان ومن البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية للسجع

والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب دعاء للشارع المقنن القوانين وافضل من

اوتي الحكمة اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرائع على ما فسر في الكشاف ولفظ اوتي تنبيه

على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله وفصل

الخطاب اشارة الى المعجزة لان الفصل التمييز بين الشيئين وقيل للكلام البين فصل بمعنى

مفصول كضرب الامير فصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او

بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم دعا

لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله وعلى آله اصله اهل بدليل اهيل

خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل

وآل واويل الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحابته الاخيار جمع خير بالتشديد اما بعد

اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط و

تضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق

٨

الاسم اللازم للمبتدأ فضالحق ما كان وانما له بعد الامكان يسمى لهذا زيادة تحقيق في احوال

متعلقات الفعل لما كان لما ظرف بمعنى اذ لستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنا

قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط

كلو الا ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما تقدم علم

البلاغة هو المعاني والبيان وعلم توابعها هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها سرا

لا حاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل

مما سواها وجعلها من هذه الطائفة مع ان هذا الادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون اذ به

اي بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم يعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من ادق

العلوم سرا وبه يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها فيكون من اجل العلوم قدرا

لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار

والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جميع

ما جاء به ليقتفى اثره فيفاز بجميع السعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه

من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل

كيف التوفيق بين ما ذكر هيهنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا

ونفس وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحة

وقد صرح بهذا وما ذكر هنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل يدل على انه انما يدرك بهذا العلم او

بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب

يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشار الى هذا في موضع من المفتاح كقوله في علم الاستدلال

وجه الاعجاز امر خارج من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق الا طول خدمة هذين العلمين

وفي موضع آخر اعلم بعد علم الاصول كشف القناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين ثم

لا يمكن بيان نفس الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل

كنه بلاغة القرآن تحت علم الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء

المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر

الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر

الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح المصنف والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام

قوله وفي الفعل اي ما يدل على الحقيقة دون الاستغراق [illegible] لعدم جواز ارادة الاستغراق [illegible]

[illegible] لا يجوز ان يكون الفعل الذي [illegible] منه المصدر [illegible] والجواب ان ذلك في الفعل المنزل منزلة اللازم

[illegible]

المنزل على النبي ونظم تاليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه

العقل لا توالي الفاظ النطق وضم بعضها الى البعض كيف اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالي الحروف

من غير اعتبار معنى يقتضيه العقل حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز

الا لفاظ الا لما كان للنظم العلمين مدخل فيه لانها لا تستعلق بنفس الالفاظ فلهذا كان النظم

اللفظ ولان فيه نكات لطيفة واسرار التكلمات كالدرر وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم

الذي صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله بغفرانه

اعظم ما صنف خبر كان فيه اي في علم البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة بيان لما نفعا تمييز

من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اي لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو

وضع كل شيء في مرتبة فلكل مسئلة مثلا مرتبة بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان

شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر ترتيبا كانها عقدت فانتقض فتناثر

لا الية قبل لكونه اتمها تحريرا وهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول والقواعد هو متعلق بمحذوف

يفسره قوله جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول

ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر

ان جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تم فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة ورحمة

هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل ماول بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما

يكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه

عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها ولكن كان اي القسم الثالث غير مصون اي محفوظ

من الحشو وهو الزائد المستغنى عنه وعن التطويل وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجيء

لعرف بينهما في باب الاطناب وعن التعقيد وهو كون الكلام معلقا يتوعر على الذهن تحصيل معناه

ما بلا خبر بعد خبر اي كان قابلا للاختصار لما فيه من التطويل مفتقرا اجزء لخر اي كان محتاجا الى

الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد عما فيه من الحشو الف مختصرا جواب لما اي كان ما تقدم

سببا لان الف مختصرا يتضمن ما فيه اي في القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة وهي حكم كلي

ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم لقيته الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق

على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكرين فيقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام

مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد ويشتمل ما يحتاج اليه لا على ما يستغنى عنه لكون حشوا من

محمد الأمثلة وهي الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد

وهي الجزئيات التي يستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق

بعربيتهم فهي اخص من الامثلة ولم آل من الالو كالتقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء

الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا معدى الى مفعولين

والمعنى لا امنعك جهدا وحذف هنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم امنع جهدا في تحقيقه

اى المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه اى تنقيحه وترتيبه اى المختصر ترتيبا

اقرب تناولا اى اخذا وهو في الاصل مد اليد الى الشيء ليؤخذ من ترتيبه اى ترتيب السكاكي

او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول ولم ابالغ في اختصاره لفظا اى المختصر

تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة في اختصاره تقريبا لتعاطيه

اى تناوله وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم يأول الفعل المنفي بالمثبت على ما ذكر لكان ا

لمعنى ان المبالغة في الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبني على ما ذكره الشيخ في

دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك

التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا

مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمري لقد افرط المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا و

تطويلا وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا الشارح وصف

مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما في القسم الثالث

واضفت الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها فوائد عثرت اى اطلعت في بعض كتب القوم

عليها اى على الفوائد وزوائد لم اظفر اى لم اقف في كلام احد من القوم بالتصريح بها اى بالزوائد

ولا الاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها

يعني لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد عجب في جعل

ملتقطات كتب الائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله

لا يعرف لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذ لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوى فكانه قصد

لجعل الواو للحال فاتى بالجملة الاسمية وما يقال انه لقصد الاستمرار فغير مناسب لحصوله من المضارع

كما يجيء في قوله تعالى لو يطيعكم من فضله حال من ان ينفع اى بهذا المختصر كما نفع باصله و

هو المفتاح او القسم الثالث انه اى الله ولي ذلك النفع وهو حسبي اى محسبي وكافي لا اسأل

غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على

جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة الانشائية على

الاسمية الاخبارية واما على حسبي اى وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما

صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد ان صح باعتبار

تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل على راى لكنه في الحقيقة من

عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فنقول رتبت المختصر على مقدمة وثلثة فنون

لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن او لا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض

منه الاحتراز عن الخطأ في تادية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد

المعنوي فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع بدفع

بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة لان التاذان توقف عليه الغرض فمقدمة

والا فخاتمة والحق ان الخاتمة لما هي من الفن الثالث كما سيبين هناك ان شاء الله تعالى ولما انجر كلامه

في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار كل منها معهودا فعرفه بتعريف العهد

بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكرها ولا اشارة اليها ولم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال مقدمة

اى هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما

يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام وتحصيلها ان يقف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلثة

ووجه الاصطلاح لها بالمقدمة مأخوذ من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم

يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة

من كلامه قدمت امام المقصود لارتباطه بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم

فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امر احتاجوا في التفصي عنها

الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب

المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض

منه وموضوعه زعما منهم ان هذه عين المقدمة سواء علم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة

اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير ما ذكره في الكتاب فنقول

الفصاحة وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت

لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اى صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة و

الكلام يقال كلام فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الأخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون المفرد فيقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدّر بالفاء تزيينا للفظ وكأنه جزاء شرط محذوف اي اذا وصف بها الأخيران فقط فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدوران فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات والغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما من مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد فقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ولما كانت مخالفة في المفرد جهة التنافر في الكلام النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى ما يفصلة للمفرد والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة عندهم يقال لمعنى محصولها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمهما باعتبار ما يقعان وصفا له ثم عرّف كلا منهما على وجه يخصه ولم يتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلاثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق المعنى الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لا يوجد في كلام الناس لكنه اخذ من اطلاقاتهم واعتباراتهم فلا يتوجه الاعتراض على صاحب التلخيص بان كلام الناس ما يصلح لتعريفهما بانه لا مدخل للتركيب في تفسير الالفاظ والاحتجاج الى تحقيقها بل المراد بالكتاب المعهود ثم لما كانت معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة

المفرد على فصاحة الكلام فالفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي اي المستنبطة من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلاثة لا تكون فصيحة فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب التناهي في الثقل نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرئ القيس غدائره اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في

البيت السابق مستشزرات اي مرتفعات ان قرئ بكسر الزاي او مرفوعات ان قرئ بالفتح على لفظ اسم المفعول مستشزر لازم ومتعدٍ واستشزره رفعه ويتعدى بالى تضل العقاص في مثنى ومرسل تضل اي تغيب العقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر كالقول المرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة على الراس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزر هو توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء الذي هي من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا وليس كذلك بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة على هيئة مخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالمشي في القيد لما نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجي وفي الرجل الواغل ومن البعيدة ما هو بخلافه كملع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخال من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن علب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقي فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لحقيقته وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربي النظم والاسلوب ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب لم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة

الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كما في تكأكأتم وافرنقعوا

في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط من الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم علي كتكأكئكم على

ذي جنة افرنقعوا اي اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله في الفائق انه قال

الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة فهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه

فافلت من ايديهم وقال ما لكم تتكأكئون علي كما تتكأكئون على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم

دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج

ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف

السريجي في الدقة والاستواء والسريجي اسم قين ينسب اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان وهذا

قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول

مثل احما الفحم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مبتذلا من السراج على انه لا يبعد

ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه

اي حسنه وبهجه ثم ان هذا المصراع لا ينافي الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة

الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم ذكر قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب

يتنفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية

بل الوحشية قيد زايد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك

المعنى مخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب

الى الوحش الذي يسكن القفار ثم استعيرت للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان

غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا

عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن

والحديث والغريب القبيح ما يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه

غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش

للفريد واطلخم الامر وجفخت ونحو ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال

تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اريد بالفصاحة

معنى آخر فدعوى ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان تكون

الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة او

ما هو في حكمها لوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد ونحو ذلك مما يشتمل عليه

علم التصريف واما نحو ابى يأبى وعور واستحوذ وقطط شعره وال ماه وما اشبه ذلك من

الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم

المستثناة فكأنه قال القياس كذا الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت

عن الواضع نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل فان القياس الاجل فصاحة

المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يمجه السمع ويتبرأ عنه كما يتبرأ عن

سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات فمنها ما تتلذذ النفس بسماعه

ومنها ما تتكرهه نحو الجرشي في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي

مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشى اي النفس شريف النسب فالاسم مبارك لموافقة اسمه

اسم علي بن ابي طالب ع واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة

ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان

الجرشى اما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا او الجحيش واطلخم وقد ذكرها وجوه اخر الاول انها ان

ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني ان ما ذكره هذا القائل

هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في

موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى نغم فكم من لفظ

فصيح يستكره في السمع اذا ادي بنغم غير مناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا

ادي بنغم مناسبة وصوت طيب ولهذا لم يلتفت للقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء ادي بصوت

حسن او غيره وكذا جفخت وملع دون فخرت وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كضيزى

ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع الحسنة

فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة

فلفظ ضيزى ودسر كذلك والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات

والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة الكلمات

واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات

لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الفصيح متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه

صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم

والضعف ان يكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشهور فيما بين معظم

اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير

فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه ا

لاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد بقوله جزى

ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله ولما عصى اصحابه مصعبا

ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الجزاء

واصحابه العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما قوله

جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعري هل

يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان يكون الكلمات

ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل كقوله وليس قرب قبر حرب قبر صدره وقبر حرب بمكان قفر

اي خال من الماء والكلاء ومنه ما دون ذلك كقوله اي ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى

معي واذا ما لمته لمته وحدي والورى مبتدا خبره معي والواو للحال اي لا يشاركني احد في مدحه لانه

انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي هيهنا اعتبار لطيف وهو ايهام

ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما

عابه الصاحب قال المصنف فان في امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئا

من الثقل فاذا انضم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة ولم يرد ان مجرد امدحه

غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح مما لا يجترى عليه

المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا التكرير في

امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر

ولو قال ان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق اخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس

اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة

لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالعبرة الحمامي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان

فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة والتعقيد اي كون الكلام معقدا اي ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد لخلل واقع اما في النظم بان لا يكون

الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب

شوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان

يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال في كلام العرب فيجوز ان يكون الكلام فاسدا لا معنى

له لكنه مع اعتبار الجميع يكون ثابتا واقوى ذلك ضعف التأليف لا يكون معتبرا في ذكر التعقيد اللفظي كما توهم

بعضهم كقول الفرزدق في مدح خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي و

ما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اي ليس مثله في الناس حي يقاربه اي احد يشبهه

في الفضايل الا مملكا يعني اعطي المال والملك يعني هشاما ابو امه اي ام ذلك المملك ابوه اي ابو ابراهيم

الممدوح صفة مملكا اي لا يماثله احد الا ابن اخته الذي هو هشام ففيه فصل بين المبتدا والخبر

اعني ابو امه ابوه بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه

وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حي ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم

شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل مثل مبتدا وحي خبره وما غير عاملة على اللغة

التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقدم الخبر وكلا الوجهين يوجب فلقا في المعنى نبههم

بالتامل في قولنا ليس مماثله في الناس حي يقاربه مماثله في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما

وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل منه واما في الانتقال

اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة

الى الثاني المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط الكثيرة مع خفاء

القراين الدالة على المقصود كقول الاخر وهو عباس بن الاحنف ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب

اي تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها كلام الشيخ في دلايل الاعجاز ولنصب توهم عيناي

الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب

لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضحكني اي ساءني وسرني قال الحماسي ابكاني الدهر ويا ربما

اضحكني الدهر بما يرضي ولكنه اخطا في الكناية عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود

العين فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة

لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال

في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا

لبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسي الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري

دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد

في المطلق ثم كنى به عن السرور لكونه لازماً لها عادة فلما هذا انما يكفي لصحة الكلام وسقامة ولا يخرجه عن التعقيد المعنوي لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهراً حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرف في بحث بلاغة الكلام معنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود فاني الى الان كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكابة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان لكون عطفاً على بعد الدار وان رفعت كما هو الصواب فالمعنى ابكي واتحزن الان ليحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال ولا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب ليظن الدهر انه مطلوب فياتي بضده وهذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق في المعاني وقلة التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب والمعنى اني اليوم اطيب نفساً بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واتحمل لاجلها حزناً يفيض الدموع من عيني لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسراً ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين في سأطلب للتاكيد على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله سنكتب ما قالوا وغير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اي قول ابي الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة والغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوي فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرساً حسن الجري لا تتعب راكبها كانها تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد وعليها متعلق بها وشواهد الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضمائر كلها للسبوح يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اي ابن بابك حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي فهذه ضافية حمامة الجرعى وهي ارض ذات رمل مستوية لا تنبت شيئاً وجرعى تانيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهي معظم الشيء واضافة حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمامة ونحوه وتمامه

وانت بمرأى من سعاد ومسمع اي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه واسمع صوته كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة وكيف وقد قال صلى الله عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خيارة ثم قال لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله وظلت تدير الراح ايدي جاذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون فيه لا يقع بين المضافين شيء غير مضاف كما في البيت او غير متنزه كما في الحديث وانه ورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعاً وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا في ان من شرط ذلك ان اراد تتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا الا انا نقول هما ايضاً ان اوجبا ثقلا او بشاعة فذلك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تعالى مثل داب قوم نوح وقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقوله ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته فالهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتاخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وحينئذ كانت راسخة في موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحاً في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحاً حالة النطق وعدمه سواء كان من ينطق بمقصوده

بلفظ فصيح فى زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل بدل الحصر

بمن ينطق بمقصوده فى جملة هكذا لجاز ان يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب

وذلك لان اللام فى المقصود للاستغراق اى كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح

لوجب فى فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وذلك محال لان من

المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة

ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فاذا قال بلفظ فصيح دون كلام

وقول بعضهم دون كلام فصيح او لفظ بليغ ليعم المفرد والمركب سهو ظاهر فان قلت هذا

التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نم ان هذه

اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقى المتبادر الى الفهم مما استعمل

فيه الباء السببية والبلاغة فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعى الى المتكلم على

وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال

مثلا كون المخاطب منكر الحكم حال يقتضى تاكيده والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته للحال

ان اقتضى التاكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وهكذا ان اقتضى

حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل

المشتمل عليها علم المعانى مع فصاحته اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما تتحقق عند تحقق الامرين وهو اى مقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة لان الحال والمقام متقاربا المفهوم

والتغاير بينهما اعتبارى فان الامر الداعى مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية

ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام التاكيد والاطلاق

والحذف والاثبات والحال الى المقتضى فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك وهو تفاوت

المقامات مختلف مقتضيات المقامات وان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك وهو اختلاف

عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع فى تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط

مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجىء اعتبار مناسب للحال والمقام وهو

اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجانبين فصاعدا او لا يختص بشىء من ذلك اما الاول

فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التاكيد ومؤكدا استحسانا او وجوبا

تاكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا

بشىء من التوابع او غير مصحوب مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك

او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه [illegible]

او غير مقيد على ما سيفصل واما الثانى فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز

والاطناب على الوجوه المذكورة فى بابه وهذه الجملة هى التى يتكفل بها علم المعانى اذا عرفت هذا فنقول

مقام التنكير اى المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام تعريفه و

مقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد او

باداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته

يباين مقام تاخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهل [illegible] قوله مقام كل من التعريف

والتنكير والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اى خلاف كل منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين

مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة

على معرفة الفصل والوصل والثانى انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ومقام الايجاز

يباين مقام خلافه اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او حرفيها ولانه باب عظيم

الشان كثير المباحث وقد اشار فى المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل

يبتهى اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة و

مقام كل يباين مقام الاخر وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى فان مقام الاول يباين مقام الثانى

فان الذكى يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعانى الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبى وكان الاولى

ان يذكر مع الغبى الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء وتسمى هذه القوة الذهن

وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه ان يكون

فطنا فمقابل الغبى هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اى مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام

ليس لها مع ما يشارك تلك المصاحبة فى اصل المعنى مثلا الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط فله

مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الاخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس له

مع المضارع وكذا لكلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا

او مضارعا مقام ليس له مع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية وكذا اخوات المقصود بالتصريح

الكلمة الحقيقية او ما هى فى حكمها وايضا له مع المسند السببى مقام ومع الفعلى مقام اخر الى غير ذلك

هكذا ينبغى ان يتصور هذا المقام لجميع ما ذكر من التقديم والتاخير والاطلاق والتقييد

وغير ذلك الاعتبارات مناسبة وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته اى الكلام للاعتبار المناسب وانحطاطه اى انحطاط شانه بعدمها اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او تتبع خواص تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشئ اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفى اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتى الداخل في البلاغة دون العرضى الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيرهما مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى (والفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربى زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل هيهنا مقدمتان احديهما ان لا ارتفاع الكلام الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان لا ارتفاع الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد ذكر في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق والمنطلق هو زيد وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت فان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا في الحال نحو جاءنى زيد مسرعا ويسرع او وهو مسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجئ به على حيث ما ينبغى له وتنظر في الحروف التى تشترك في معنى ثم ينفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان تاتى بما في نفى الحال وبلن في نفى الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن وتنظر في الجمل التى تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفى الوصل موضع الواو من الفاء والفاء

من ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب بكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغى له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هى هى ولكن تعرض لها بسبب المعانى والاغراض التى يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت آخر فتبعة ولهذا اشار المصنف بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى يعنى الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعانى والاغراض التى يصاغ لها الكلام وكثيرا ما ينصب على الظرفية لانه من صفة الاحيان وما للتاكيد ومعنى اكثر والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى قليلا ما تشكرون اى في كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفى هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفى بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعانى مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمى والعربى والقروى والبدوى ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به فحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعانى عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب ودفع التناقض لتغاير محلى النفى والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف وكانه لم يتفحص دلائل الاعجاز حق التفحص ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثانى انها وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه تطلق البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشا هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذى يدق فيه

النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على المعنى اللغوي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على
المعنى المقصود فهنالك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على
ترتيبها في النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيا
ويحوذ لك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها يستحق
الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك مما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة
التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها
بحيث يثبت انها من صفات الالفاظ والمعاني يريد بها تلك المعاني الاول حيث نفى ان يكون من
صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق
وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولسنا نحمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال المعاني
المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في المنطق تجوزوا فعبروا
عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه
لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا
للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كا
فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في المعنى والخاصية التي تجددت فيه و
قولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون
بخصوصية توجد في هذا دون ذاك كذلك يوجد بين المعنى في البيت وبينه في بيت اخر فرق فعبرنا عن
ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبدعاتنا بل هو مشهور
في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير وهذا اشد مما ذكره الشيخ ثم انه شدد
النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد
عدم التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا
انا نعني بالفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في المنطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم
بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطأ في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان تكون مذاقة الحروف وسلاستها
مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما
اوقعهم في الشبهة انهم لم يسمع قائلا يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق
اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على صف

اذا كان عليه دل على ذلك البيان ... ان يوصف بما لمعنى ...
اي البلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه ... وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقي
الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل البلاغة هي
المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كامل باتمام هذين الامرين فمن اتقن وامكنه
لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فياتي بكلام هو في الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة
قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال و
كيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر اخر ولو سلم فمكان الاحاطة بهذا العلم لعبرة علام
الغيوب ممنوع كما تركه كثيرا من مهرة هذا الفن زاد لا تقيد على بالبيان كلام بين فصلاه فهو في الطرف
الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب منه وهو فا
لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ... يجعله من طرف الاعلى ... نهى البلاغة
اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى
حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني
حد لا يمكنه ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية مما اعجاز فلما
اما الاول فبعيد لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه كلام
بشر او غيره واما الثاني فلا يشعر الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة اي مرتبة للبلاغة
ودرجته هي الاعجاز والاضافة للبيان بؤيده قول صاحب الكشاف في قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا اي لكان الكثير منه مخالفا قد تفاوت نظمه وبلاغته وكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا
عنه يمكن معارضته ومما البحث بين النوم والضطران قوله وما يقرب منه عطف على هو الضمير
في فصاعدا الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن
يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد
الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اي الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز
لا هو وحده كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الايات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا في
امتناع معارضته وفي نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما هو المعجز واسفل وهو ما
اي طرف البلاغة اذا غير الكلام عنه الى ما دونه اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل التحق الكلام وان كان
صحيح الاعراب عند البلغاء باصوات الحيوانات التي تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبا

اللطايف والخواص الزايدة على اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى
من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة
وتتبعها اي بلاغة الكلام وجوه اخر سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان
الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة
ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة
لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي
من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ فعلم تفريعا على ما
تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلاثة وفيه
تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني والبيان
دون اللغة والصرف والنحو يعني علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان
الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اي ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر والثاني
ان البلاغة في الكلام مرجعها وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب
الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اي ما به يتحققان ويحصلان الى الاحتراز عن الخطا في تادية المعنى المراد
والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام
الفصيح من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان
البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة
من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له
وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤول المعنى الى
ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطا في اداء المقصود و
تمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بالبلاغة
بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما ولم
يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين
والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل ويكتسب عن علوم متعددة
بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا الا الى مجرد المعاني والبيان واما تحقيق
قوله والثاني اي تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير

فصيح فهو امر كما اجزائه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اي معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون
ذلك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وهكذا لجميع اسباب الاخلال بالفصاحة
ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يبين في علم متن اللغة اذ به يعرف ان نحو كاكاتم ومسرجا غرابة
بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المانوسة علم
ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ ضبطها تتبين الاشياء وتمييز السالم
من مخالفة القياس عن غيره يبين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل
وقس على هذا البواقي فاتضح ان تمييز الفصيح من غيره منه ما يتبين اي يوضح في علم متن اللغة
اعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية
او في علم التصريف كمخالفة القياس او في علم النحو كضعف التاليف والتعقيد اللفظي او يدرك
بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات وهو اي ما
يتبين في هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس
تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يتبين في العلوم المذكورة
او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا
الاحتراز عن الخطا في التادية وتمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة
الى علم به يحترز عن الخطا وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان
وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز به عن الاول يعني
الخطا في التادية علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين الذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما
الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطا لا نفس الخطاء وما
يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان
كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام
ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم اخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به
وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده
في الفنون الثلاثة وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني
والاخيرين يعني البيان والبديع علم البيان والثلاثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة الفن

الاول علم المعاني

وانما قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب

لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فهو زيادة اعتبار ليست فى علم المعانى والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع فى مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان لكل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل كثرة تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهى العلم ولهذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتى ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة فى ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هى مبدء لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة تقال لادراك الجزئى او البسيط والعلم للكلى او المركب ولهذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشئ واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة فى الجزئيات فقال يعرف به احوال اللفظ العربى دون يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هى معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احترازا عن الاحوال التى ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه فى تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه

علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعانى عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير مثلا وهذا واضح لى ويمكن فساده وبهذا اخرج علم البيان من هذا التعريف لكون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوال اللفظ تقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها فى علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلانى يقتضى ايراد تشبيه او استعارة او كناية ونحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هى التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهى بعينها الاعتبار المناسب الذى هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا فى القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها هى التى بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه ويحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذى يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلى على الجزئى مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر ان تلك الاحوال هى التى بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال فى التحقيق فافهم واحوال الاسناد الخبرى ايضا من احوال اللفظ العربى باعتبار ان التاكيد ونحوه انما يكون للجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربى مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربى لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعانى بانه تتبع خواص تراكيب الكلام فى الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطاء فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به والثانى انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعنى بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهى تراكيب البلغاء ولا خفاء فى ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها فى كتابه بقوله البلاغة هى بلوغ المتكلم فى تادية المعانى حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان

اراد غيرها فلم يبيّنه ولجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم
على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة امرء القيس بالسليقة
لا يسمى علم المعاني وبعرفانات الادباء مشبهة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة السكاكي على انه
فسّر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا تتوقف على
معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرء القيس مثلا بليغ فيتتبع
خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء
البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها
التفصيلية وهو ظاهر وقوله لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم
بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا
قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا او والله انه لقائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا
كان المخاطب حاكما بعكس ما هو الصواب او خطاء الا ان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك او
رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد
التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفيته
خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام مطابقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف
البلاغة تراكيب ذلك المتكلم بما يفصح عن ذلك قوله في تادية المعاني وكذا قوله وايراد انواع
التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه و
مجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على
وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا
المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف
الشيء بنفسه ومفاسد قلة التأمل مما يضيق عنه نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني
انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعاني
في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق علم المعاني
على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر في تعريف العلم
وبيان الانحصار والتنبيه الاتي خارجة عن المقصود الاول احوال الاسناد الخبري الثاني احوال
المسند اليه الثالث احوال المسند الرابع احوال متعلقات الفعل الخامس القصر السادس الانشاء

السابع الفصل والوصل الثامن الايجاز والاطناب والمساواة وانما انحصر فيها لان الكلام اما
خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها
بوقوع النسبة ولا وقوعها او ايقاع النسبة وانتزاعها خطاء في هذا المقام لانه لا يشمل النسبة
الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة هيهنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالاخر بحيث يصح السكوت
عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما مما في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد
الازمنة الثلثة اي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك
النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والاخر
سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وسيزداد هذا
وضوحا في اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند ومسند اليه واسناد والمسند قد يكون له
متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وفي هذا
الجهة تخصيص بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكره وقد يكون لمسندها ايضا متعلقات وكل
من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة
والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجيء او لا حاجة اليه لتقييد
الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا او
غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والوصل والفصل والايجاز
ومقابليه مما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند فالذي يهمه اي ينبغي ان يبين سبب افراد هذه
الاحوال عما سبق وجعل كل واحد منها بابا برأسه والا فقول كل من المسند اليه والمسند مقدم
او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن
رام تقريره بالترديد بين النفي والاثبات فقد كلف امرا اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما
جملة او مفرد فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او
مسند فجعل احوال هذه الثلثة ابوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة والعمدة للمسند اليه والمسند ثم لما كان
من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا
وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف ولطف بزيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا
سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما
كان من الاحوال ما لا يختص بمفرد ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة

حعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان هنا ابحاث راجعة

الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب **تنبيه** وسم هذا

البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر لا يكون لنسبته

خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا المعنى الكلام المخبر به كما في

قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقع بمعنى الاخبار كما في قولهم

الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق

والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة

نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا

على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما

فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه فان رجوع

الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذي

يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع

نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن

من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او

لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية

بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج و

ما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ

تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل في

الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون

الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود

في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة

الخارجية وقيل قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد

خطاء غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان صوابا فقول

القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطاء للحال

وقيل للعطف اي لو لم يكن خطاء ولو كان خطاء والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم والراجح فيعم العلم

وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم

بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لان الحكم فيه للطرف الراجح

واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما

من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد

تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر لكونه صادقا او كاذبا لانه

لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول الحكم والتصديق

للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا لا يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه

اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا

ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك

المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين

لكاذبون فانه تعالى جعلهم كاذبين في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو

كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون في الشهادة

وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا

هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق

للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد

وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء والمعنى انهم لكاذبون في تسميتها اي في

تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان

مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم

فاشتراط المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لر

سول الله مسندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله والمشهود

اعتقاد قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون

فليتامل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها

فبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا

الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلاثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجها اخر لم يذكره القوم

وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله

رسول الله صلعم حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله صلعم حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي صلعم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلعم الى عبد الله بن ابي بن سلول واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا فكذبني رسول الله صلعم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله ومقتك فانزل الله تعالى اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي صلعم فقرأ علي ثم قال ان الله قد صدقك يا زيد الجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وزعم ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معا اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد منهما فليتدبر وكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وآله بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اي الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي الصدق فمراد اظهار تكذيبه لا ابرازه بكلام الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقاد ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقوله ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر عنه فمرادهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما

ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعلى ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى ام لم يفتر فعبر عنه اي عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل قلت الاولى ان المعنى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتقد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في المنقد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون والنائم والساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا امر بينهما وواسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس واياما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فعلم الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو المعتمد في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

الباب الاول في احوال الاسناد الخبري

وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احديهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه او المسند من اوصاف

الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ بابحاث الخبر لكونه اعظم شأناً واعلم واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه تقع الصناعات العجيبة وبه يقع غالباً المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلاً في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسنداً اليه ومسنداً وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيراً ما تورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهاراً للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكراً وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني اظهاراً للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية اذكاراً لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكاً لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان تحصى وكفاك شاهداً على ما ذكرت قول الحارث بن وعلة المرثي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه اي المخبر عالماً به اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظها والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة او لا وقوعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه قد اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضاً لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو الحكم بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانتفائه والا لما وقع شك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت المثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له ولا يتحقق الكذب اصلاً ولزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته في الواقع فكأنهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعاً بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا لما كان دلالة الخبر على

نوع ... او انتفائه ... او البطلان ... الا انه ... الا شك ...

مفهوم جميع القضايا متحقق انما فلم يصح قولهم بان مفهوم زيد قائم ... ليس بقائم ...

لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريد به ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمنع ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتاً ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته فائدة الخبر والثاني اي كون المخبر عالماً به لازمها اي لازم فائدة الخبر كما ذكره في المفتاح ... الاول بدون الثاني يمتنع وهو بدون الاول لا يمتنع ... اي بالاسم الاخر بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدون لازمه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقاً لمعنى العموم فعليها افادة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالماً ... اعتماداً انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظت التورية ... هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها ... منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف في الايضاح في تفسير هذا الكلام فتبصر ... حيث قال لا يحصل العلم الثاني وهو ان المخبر عالم به ... من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو يحصل بعدم حصوله عنده ... لانه قد حصل قبل او يحصل بعده ... بل لان العلم بكون المخبر عالماً بالحكم لا بد وقبله من ان يكون هذا الحكم حاصلاً في ذهنه ضرورة وان لم يكن يجب ان حصوله ... من الخبر ولكن الثاني لان علة حصوله سماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصولها انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني ... ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلاً قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظاً للتورية ... تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شأنه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيراً ما نسمع

ايضا اذا سمعنا خبرا وحصل التامة العلم بكون مخبره عالما به تحصل في ذهننا صورة هذا الحكم لو
علمناه قبل او لا فيكون الاول حاصلا البتة فلا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون
هذا الحكم حاصلا في ذهن المخبر ضروري لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم
بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اي
حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم
لكن هذا بناء في تفسير المعنى وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده واستحضره
لا نسلم انه علمه ولو سلم فانا نفرضه فيما اذا كان مستحضر المخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون
الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نسلم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان
يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم
المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل يتصدى للاخبار وقد
ينزل المخاطب العالم بهما اي بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة
لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك
للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل ولسائل العارف بما بين يديك بما هو بين يديك هذا كتاب
لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصاي في جواب ما تلك بيمينك ونظائره كثيرة ومجيء
موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن
اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف
اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي واخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان
لعلك ان تعرف ان العالم بالشيء يهمن فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات
خطابية لان الآية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو
كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك لتركوا لا امتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا يمتنعون
وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا الكلام يلوح عليه اثر الاهمال وعلى ان قوله ولقد علموا
الآية خبر القي اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين
به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود
الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في
نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت واذا كان قصد المخبر بما ذكر فينبغي ان يقتصر

من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالي الذهن
من الحكم والتردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة
ام لا فان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو عن الحكم يستلزم
الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء لانه
نقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها او لا ولا يحكم بشيء من النفي والاثبات والحكم
والتردد متنافيان لا يجتمعان قط استغنى على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم وهي ان واللام و
الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا
اي في الحكم طالبا له حسن تقويته اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء
هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب
اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب
اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به وان كان المخاطب منكرا للحكم حاكما
بخلافه وجب توكيده اي الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا فكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد كما قال
الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية
الجملة وفي المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين
في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون وكون ارسال
الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله
رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية الى ها
وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة والا فلا بشرية في اعتقادهم انما
تنافي الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله وقوله كذبوا اي الرسل لتثنية مبني على ان تكذيب الاثنين
تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا
اليهم اي الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين هما شمعون ويحيى عليهما السلام فكذبوهما فعززنا بثالث
اي فقويناهما برسول ثالث وهو يونس او حبيب النجار ويسمى الضرب الاول ابتدائيا
والثاني طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عنها اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد
في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجا على
مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر

من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اى مع المنكر ما ان تامله اى شىء من الدلائل
والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشىء ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا
عنده كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد
لكنه لا يتاملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر فى حل لفظ الكتاب هنا وجوه متعسفة لا فائدة
فى ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه ظ فى التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد
يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعنى نفى الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين
فضلا عن ان يؤكد الثانى انه قد ذكر فى بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه
تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم ويكون على مقتضى
الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك
التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى صح نفى الريب بالكلية مع كثرة المرتابين
فيكون نظير التنزيل وجود الشىء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفى الريب
على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكر والتاويلين احدهما ما ذكر فى السؤال وهو انه
جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب
الكشاف وهو انه ما نفى الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب
فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغى لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما
لا ينبغى ان يرتاب فى انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغى ان يؤكد
لكن ترك تاكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو
انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثانى ان المذكور فى بحث الفصل
والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوى وزانه وزان نفسه فى اعجبنى زيد نفسه دفعا لتوهم السهو
او التجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور فى دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا
ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تم ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول
هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فيعيده مرة ثانية ليثبته فان قلت قد ذكر صاحب
المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى فى علم البيان بالكناية وقد ذكر انه التى
لينتقل منه الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام فى مقام لا يناسب بحسب الظاهر
كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال الذى يطابقه ظاهر الكلام

مقتضى الحال من غير عكس كما فى صورة الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير
المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا لقائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى
التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التاكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ او يكون
بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نسلم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضى لترك التاكيد
هو الحال بحسب غير الظ لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير
الظاهر كونه على خلافه مط لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا
انكار ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وتركه وكثيرا ما نصب
على الظرف او المصدر اى حينا كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على خلافه اى خلاف مقتضى الظ
ينبغى ان وقوعه فى الكلام كثير فى نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر
قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اى الى غير السائل ما يلوح له اى لغير السائل الخبر اى يشير اليه
فيستشرف غير السائل له اى للخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف الشىء اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط
كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا
اى لا تدعنى يا نوح فى شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع
ما سبق من قوله واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب فى انهم هل صاروا محكوما
عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل انهم مغرقون مؤكدا بان اى محكوم عليهم بالاغراق
والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس اليقظى والفهم المسارع يكاد يتردد فيه
ويطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء
وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شىء عظيم ونحو
ذلك مما ياتى بعد الاوامر والنواهى وهو كثير فى التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر فى هذه المقامات
لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وتغنى غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا
لاح اى ظهر عليه اى على غير المنكر شىء من امارات الانكار نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق
عارضا رمحه اى واضعا رمحه على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكران فى بنى عمه
رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم
عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله ان بنى عمك فيهم رماح مؤكدا بان ومثله
ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لتنزيل المخاطبين لما تراءى عليهم من امارات الغفلة والاعراض عن العمل الصالح بعده

اعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور
وينتقل عنه اليه مثلاً قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجرداً عن التاكيد كناية عن انك جعلت
انكاره كلا انكار ونزلته منزلة خالي الذهن تعويلاً على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر
مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب اللباب في شرح
قوله في المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان
جملة مستانفة جوابا عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد فهذه
هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا الغرابة
وندوره مما لا يلوح صدقه للسامع في بادي الراي ويتوجه الى السؤال عن بيان كيفيته وما
صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفية بيانه المترتب الى ساطع
برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل
الاثبات سوى قوله لاريب فيه اشار الى التعميم دفعا لتوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات
النفي من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد
بحسب الانكار في الانكاري والامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر
كما ذكر فيما تقدم وههنا بحث لا بد من التنبيه له وهو انه لا ينحصر فائدة تاكيد الحكم نفيا للشك
اورد الانكار ولا يجب في كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه رد انكار محقق او مقدر وكذا
الجزم عن التاكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم
في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء وهو يراه ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى
واحسنت فلم انه هل جاني ما ترى وعليه رب اني وضعتها انثى ورب ان قومي كذبون ومن
خصائصها ان لضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها نحو انه من يتق ويصبر
الاية وانه من يعمل سوءا وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان تصلح مبتدأ كقوله ان شواء
ونشوة وخبب البازل الامون من لذة العيش والفتى للدهر والدهر ذو فنون وان كانت النكرة
موصوفة تراها مع ان احسن كقوله ان دهرا يلف شملي بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها
الجمع بين ما لا ولا ذا ولا ان زيدا وان عمرا فاذا اسقطت ان لم يحسن حذف الخبر
او لم يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه غير معتقد
له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التاكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج قال
صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما

خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا
في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقائد واما
لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات
على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رائج منهم متقبل منهم فكان مظنة
للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا
كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه
المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب في ادعائه ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم
يكن مخاطبك منكرا لمطابق ما ادعاه وعليه قوله عز وجل ان المنافقين لكاذبون واما قوله
والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع الايهام والانتقال
عالم به وبلازمه فتدبر واستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء كان
خبريا او انشائيا ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري منه
حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا
لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه
ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح
قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة
وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة
عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل
دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب
مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود
الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد
ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم
يبحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه
داخل في تعريف علم المعاني دون البيان وكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف
كالتاكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث فيه عن الاحوال المذكورة
من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين من هذه

بل لا يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه والمسند
وهي اي الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة
واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم
الى ما اي شيء هو اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا
والمفعول به فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صائم
فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف اعني له وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد
دون الواقع لكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه
بقوله في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اعني الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم
فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له
في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله او لغيره
وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات فلا يشترط صحة حمله عليه والا لخرج
ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله
البقل وما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط
كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق
الافعال الى الله تعالى اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير
مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ
دون المخاطب فهذا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف مراده
وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه
ح لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما
بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند
المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان
لملابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة و
لا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب
لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على
سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام

المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمتن للاسناد والثاني
انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او في معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى
حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكذلك في المتن الشيخ عبد القاهر اقام الحجة
وضعها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المتن غير منعكس
لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع او
لا لانه ترك التقييد بقوله في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه
يفهم مما ذكره في تعريف المجاز او لا تمام الا بلفت اليه في التعريفات او جوابه ايضا لانه ما عطف وقد
على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر
بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر وقول قائل ان يقول تعريف المتن غير
مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل او
المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز قال لم ترد بالاقبال والادبار غير
معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من
الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه
منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول
وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف
فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد للمبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات
لا انه مراد وجوابه ان لفظ ما في التعريف عبارة عن الملابس اي فاعل او مفعول به هو له على ما
صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدأ او الاسناد الى المبتدأ عنده ليس حقيقة ولا مجازا و
اما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب
ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر فان اريد ان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له
لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له فقد
دخل ح في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام نهاري وما نام ليلي قال الشاعر فنمت
وما ليل المطي بنائم وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاسناد او النفي والاثبات
الفعل الى ما هو له معناه ظاهر فما مضى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان مبناه انه لو
الكلام مجردا عن النفي وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان فرع الاثبات في قام زيد الى ما هو له

فيكون حقيقة وكذا اذا انتفت وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه

اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت ونفي وكذا الكلام في سائر الانشاءات مثل ليصم

صائم وليت نهاري صائم وما اشبه ذلك فليتامل ومنه اي من الاسناد مجاز عقلي ويسمى مجازا

حكميا ومجازا في الاسناد اعجازا باوه واسناده اي اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له

اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له غير الفاعل يعني فيما بني للفاعل وغير المفعول فيما بني

للمفعول بتاول متعلق باسناده وحقيقة قولك تاولت الشيء انك تطلب ما يؤول اليه من الحقيقة

او الموضع الذي يؤول اليه من العقل لان اولت وتاولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول

اي انتهى اليه والمآل المرجع كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد

عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى التعريف بن تفسير بقوله وله اي للفعل ملابسات شتى اي مختلفة

جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب يتعرض

للمفعول معه والحال ونحوهما الا ان الفعل لا يسند اليها فاسناده الى الفاعل والى المفعول به اذا كان

مبنيا له اي للفاعل او للمفعول به يعني ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا

كان مبنيا له حقيقة فقوله في تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده الى

غيرهما اي الى غير الفاعل والمفعول به يعني غير الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول في المبني

للمفعول للملابسة يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له في ملابسة الفعل مجاز فقد استعير

الاسناد مما هو له لغيره لمشابهته اياه في الملابسة كما استعير للرجل الشجاع اسم الاسد لمشابهته

اياه في الجرأة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة

بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق

وجود الفعل به ليس هو التشبيه يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي

راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس

فرفع بها الاسم ونصب الخبر وان الغرض بيان تقدير قدروه في نفوسهم وجهة راعوها في

اعطاء ما حكم ليس في العمل كقولهم في عيشة راضية فيما بني للفاعل واسند الى المفعول

به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم في عكسه اي المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته و

وقد اسند الى الفاعل وشعر شاعر في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر

وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تاليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية و

حقيقة ما ذكره المبرد في دعوانه من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون

المبالغة في وصفه ما يتبعونه تاكيدا وتنبيها على تناهيه في معناه من ذلك قولهم ظل

ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهاره صائم في الزمان ونهر جار في المكان وبني الامير

في السبب الامر وضربه التاديب في المفعول له ويوم يقوم الحساب لا اجله وقد خرج

من تعريف الاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل

وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف صاحبه مثل الكتاب

الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه

ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشاء الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون

الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي

يلابسه فعل آخر منا مثاله على نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال

والاليم هو المعذب وصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشاف وظاهر ان هذا المصدر

ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه عنده ليس بمجاز كما انه ليس بحقيقة

وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل

الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بني للفاعل

اسند الى المفعول بواسطة فتامل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس

ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي

هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولذا ان يحمل

امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا اسناد فيه

من نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل

الدار وقولنا اعجبني انبات الربيع وجري الانهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين و

قولنا نومت الليل وتجري النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية قلنا ان

المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان

يسند اليه مجاز كذلك ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف

اليه لانه جاز موضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب انما هو تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة او

باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون

له كا في هذه الامثلة فانه جعل فيها لبين شاقا وللليل والنهار ماكرين والليلة مسرورة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازي تمييزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التميز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يكون عليه صريحا كما مر وقد يكون كنيرا كما ذكروا في قولهم سيل الصوم انه من المجاز العقلي حيث جعل الصوم محزونا تعريضا التسلية اليها فافهم وبعد فلا نقصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف وقولنا في التعريف بتاول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تاول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا اشفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تاول فيها فان قلت اى سر في بيان فايدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اى سر في التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت لسر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التاول افادة للخلاف لا بواسطة وضع ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف بانا لا نسلم بطلان طرده بما ذكره لخروجه بقوله لضرب من التاول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسى الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار هيهنا الى ان التاول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وح يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين ينفرد كل منهما بفايدة خاصة مع اشتراكهما في فايدة اخرى يكون حصولها من احدهما قصدا ومن الاخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله خلاف ما عند المتكلم ولضرب من التاول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمقصود بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان نقول ليخرج نحو

قوله

قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده ولكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده بما هو له عند العقل ما في نفس الامر وح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها وقاتل الكافر بالتاويل والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ما هو له في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتاول ضايعا واسنادا الى نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ما هو له مفهومه الظاهر الاعم الذي ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعني المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وح يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتاول وبقي التعريف سالما يخرج عنه ما لا تاول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتاول لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل بتاول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له في الواقع وكذا قول الموحد انبت الله البقل بتاول عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى ما غير هو له عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد بين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتامل فان هذا مقام يستصعبه اقوام ولهذا اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التاول فيه لم يحمل نحو قوله اي الصلتان العبدي اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي على المجاز اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشي مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التاول ح بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما مر في نحو قول الجاهل كما استدل بعضهم على انه

من قوله خلاف ما عند المتكلم والغرض من الناقل لكن اسناده الى الاول اولى لانه الثا
في الذكر والمقصود بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو

ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التاول ح بل حمل على الحقيقة لكونه
اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما ترى في نحو قول الجاهل كما استدل بعضه بشيء على انه

٣٩

مادام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التاول ح بل حمل على الحقيقة لكونه

اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما تر في نحو قول الجاهل كما استدل بعض بشيء على انه

في الذكر والمقصود بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو

لم يرد ظاهره مثل الا سند على ان اسناد ميز جذب الليالى فى قول ابى النجم قد اصبحت
ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع من ان رأت رأسى كرأس الاصلع ميز عنه قنزعا عن
قنزع اى بعد قنزع وهو الشعر المجتمع فى نواحى الرأس جذب الليالى اى مضيها واختلافها
وفى الاساس جذب الشهر اى مضت عامته ابطئ او اسرعى حال من الليالى على تقدير
القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا عما قبله اى اصنعى ما شئت
فلا تفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا الى مجاز خبران بقوله بقوله متعلق باستدل
عقيبه اى عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اى ابا النجم وشعره امر قيل الله
امره وارادته للشمس اطلعى حتى اذا واراك افق فارجعى فانه يدل على انه يعتقد ان افعل
لله وانه المبدى والمعيد والمنشى والمفنى فيكون اسناده ميز الى جذب الليالى بتاويل بنا
على انه زمان او سبب واقسامه اى المجاز العقلى اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند
اما حقيقيان وضعيان نحو انبت الربيع البقل ومجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب
الزمان فان المراد بالاحياء ما الارض تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها
بانواع النبات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحيوة وهى صفة تقتضى الحس والحركة الارادية
وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو فى الحقيقة
عبارة عن كون الحيوان فى زمان تكون حرارته الغريزية مشبوبة اى قوية مشتعلة او مختلفان
مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان فيمن كان المسند حقيقيه والمسند اليه مجازا او
احيى الارض الربيع فى عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا بالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض و
فيه تنبيه على ان الاسناد المجازى لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال ساير الالفاظ
المستعملة فى انه اما حقيقة واما مجاز وان الكلام اى لا ينبغى ان يستبعد من اجتماع المجازين او
حقيقة ومجاز فى كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام فى الاربعة ظاهر على مذهب
المص لانه اشترط فى المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا و[illegible] كل مفرد مستعمل
اما حقيقة او مجاز فالمجاز فى قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار و
كذا فى قولنا الحبيب حيانى ملاقاته المجاز اسناد احيى الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا
الى المبتداء واما على مذهب لستكاكى ففيه اشكال وهو اى المجاز العقلى فى القران كثير واذا
تليت عليهم اياته اى ايات الله زادتهم ايمانا نسب الزيادة وهى فعل الله تعالى الى الايات لكونها سببا

وان المعنى اذا تليت عليهم اياته ازدادوا ... فاذا ان تصدق بقابو قوع المجاز العقلى فى القران كثيرا
او المقصود ان اسناد زاد ... الى ضمير الايات مجاز لانها فعل الله . وانما الايات سببا لها
يذبح ابناءهم نسب الى فرعون الذبح الذى هو فعل جيشه لانه سبب الامر ينزع عنهما
لباسهما نسب نزع اللباس عن ادم وحوا عليهما السلام وهو فعل الله عز وجل حقيقة الى
ابليس عليه اللعنة لان سببه اكلهما من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما
من الناصحين يوما نصب على انه مفعول به لتتقون اى كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم
على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله حقيقة وهذا كناية
عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لان الشيب يسارع عند تفاقم الاحزان الشيب وعن طول وان الا
طفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اى ما فيها
من الدفاين والخزاين نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله تعالى حقيقة وهو غير مختص بالمتكلم
من تسميته بالمجاز فى الاثبات ومن ذكره فى احوال الخبرى بل يجرى فى الانشاء نحو يا هامان ابن
لى صرحا وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب امر وكذا الا
خراج فعل الله وابليس سبب فى مثل فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك
مما السند ذلك الامر والنهى الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنها جر النهى ولا
تطع امر فلان على ما اشرنا وكذا ليت النهر جار واصلواتك تامرك ونحو ذلك ولا بد له اى للمجاز
العقلى من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة
لفظية كما مر فى قول ابى النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اى
بالمسند اليه المذكور معه عقلا اى من جهة العقل يعنى يكون بحيث لا يدعى احد من المحققين و
المبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل [illegible] اذا خلى ونفسه يعده محالا كقولك محبتك
جاءت بى اليك او عادة اى من جهة العادة نحو هزم الامير الجند و قيام المسند بالمسند اليه
اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدق
عطف على استحالته وكصدور الكلام عن الموحد فيما يدعى للموحد المحق انه ليس بقائم بالمذكور
وان كان الدهر المبطل يدعى قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وانهت الربيع البقل فمثل هذا
الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن
امثال هذا البيت مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوى العقول ولما احتجنا

لم يرد ظاهره مثل الاسناد على ان اسناد الى مَيز جذب الليالى فى قول ابى النجم قد اصبحت

ام الخيار تدّعى على ذنبا كله لم اصنع من ان رأت رأسى كرأس الاصلع ميّز عنه قنزعا عن

قنزع اى بعد قنزع وهو الشعر المجتمع فى نواحى الراس جذب الليالى اى مضيها واختلافها

وفى الاساس جذب الشهر اى مضت عامته ابطىء او اسرعى حال من الليالى على تقدير

القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا عما قبله اى اصنعى ما شئت فتها الليالى

فلا تتفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا ابالى جمّا ان خبران بقوله بقوله متعلق باستدل

عقيبه اى عقيب قوله ميّز عنه قنزعا عن قنزع افناه اى ابا النجم او شعره امر قيل الله اى

امره وارادته اشمس اطلعى حتى اذا واراك افق فارجعى فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل

لله وانه المبدى والمعيد والمنشى والمفنى فيكون اسناده ميّز الى جذب الليالى بتاول بناء

على انه زمان او سبب واقسامه اى المجاز العقلى اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند

اما حقيقيان وضعيان نحو انبت الربيع البقل ومجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب

الزمان فان المراد بالاحياء الارض تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها

بانواع النبات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحيوة وهى صفة تقتضى الحس والحركة الارادية

وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قويها النامية وهو فى الحقيقة

عبارة عن كون الحيوان فى زمان تكون حرارته الغريزية مشبوبة اى قوية مشتعلة او مختلفان

مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان فيمن كان المسند حقيقية والمسند اليه مجازا او

احيى الارض الربيع فى عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا بالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض و

فيه تنبيه على ان الاسناد المجازى لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ

المستعملة فى انه اما حقيقة واما مجاز وانه لا ينبغى ان يستبعد من اجتماع المجازين او

حقيقة ومجاز فى كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام فى الاربعة ظاهر على مذهب

المصنف لانه اشترط فى المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا و كل مفرد مستعمل

اما حقيقة او مجاز فالمجاز فى قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار و

كذا فى قولنا الحبيب حيلتى ملاقاته المجاز اسناد الاحياء لى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبر

الى المبتداء واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال وهو اى المجاز العقلى فى القران كثير وان

تليت عليهم آياته اى آيات الله زادتهم ايمانا نسبة الزيادة قوله تعالى الياما للاقتباس

وان المعنى اذا تليت عليهم آياته ازدادوا ايمانا ان تسلك بقا بوقوع المجاز العقلى فى القران كثيرا

او المقصود ان اسناد ذا د تهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله والآيات سبب لها

يذبح ابناءهم نسبة الى فرعون التذبيح الذى هو فعل جيشه لانه سبب امر ينزع عنهما

لباسهما نسب نزع اللباس عن ادم وحوا عليهما السلام وهو فعل الله عز وجل حقيقة الى

ابليس عليه اللعنة لان سببه اكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما

من الناصحين يوما نصب على انه مفعول به لتتقون اى كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم

على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله حقيقة وهذا كناية

عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لان الشيب يسارع عند تفاقم الاحزان الشيب او عن طوله وان الا

طفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت ما فيها

من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله تعالى حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم

من تمثيله بالمجاز فى الاثبات ومن ذكره فى احوال الخبرى بل يجرى فى الانشاء نحو يا هامان ابن

لى صرحا وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب له وكذا الا

خراج فعل الله وابليس سبب فى مثله فليبنت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك

مما السند ذلك الامر والنهى الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنها جر ليس ولا

تطع امر فلان على ما اشرنا وكذا ليت النهر جار واصلوانك تامرك ونحو ذلك ولا بد له اى للمجاز

العقلى من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة

لفظية كما مر فى قول ابى النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اى

بالمسند اليه المذكور معه عقلا اى من جهة العقل يعنى يكون بحيث لا يدعى احد من المحقين و

المبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلى ونفسه يعده محالا كقولك محبتك

جاءت بى اليك او عادة اى من جهة العادة نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه

اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدور

عطف على استحالته كصدور الكلام عن الموحد فيما يدعى للموحد للحق انه ليس بقائم بالمذكور

وان كان الدهر المبطل يدعى قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وافنت الربيع البقل فمثل هذا

الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن

امثال هذا البيت مما يستحيله العقل والآن ذهب اليه كثير من ذوى العقول ولذا احتجنا

... لاقسام الاربعة ظاهر ...
للضم لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا او ... كل مفرد مستعمل
اما حقيقة او مجاز فالمجاز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار و
كذا في قولنا الحبيب احياني ملاقاته المجاز اسناد احيا الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا
الى المبتدا واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال وهو اي المجاز العقلي في القران كثير و
تليت عليهم اياته اي ايات الله ... انما المؤمنون ...

وان المعنى اذا تليت عليهم ايات الله ... بناء ان تصدق بقائه وقوع المجاز العقلي في القران كثيرا
او المقصود ان اسناد زاد في هذا ... الايات مجاز لانها فعل الله وانما الايات سبب لها
يذبح ابناءهم نسب الى فرعون الذبح الذي هو فعل جيشه لانه سبب امر ينزع عنهما
لباسهما نسب نزع اللباس عن ادم وحوا عليهما السلام وهو فعل الله عز وجل حقيقة الى
ابليس عليه اللعنة لان سببه اكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما
من الناصحين يوما نصب على انه مفعول به لتتقون اي كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم
على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله حقيقة وهذا كناية
عن شدة وكثرة الهموم والاحزان فيه لان الشيب يسارع عند تفاقم الاحزان الشيب وعن طول وان لا
اطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اي ما فيها
من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله تعالى حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم
من تسميته بالمجاز في الاثبات ومن ذكره في احوال الخبر بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن
لي صرحا وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب وكذا الا
خراج فعل الله وابليس سبب ومثل فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك
مما اسند فيه الامر والنهي الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك منه ومنها جرى مجرى ولا
تطع امر فلان ... وكذا ليت النهر جار ... ونحو ذلك ولا بد له اي للمجاز
العقلي من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة
لفظية كما مر في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي
بالمسند اليه المذكور معه عقلا اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعي احد من المحقين و
المبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل ... اذا خلي ونفسه ... محالا كقولك محبتك
جاءت بي اليك او عادة اي من جهة العادة نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه
اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدور
عطف على استحالة وكصدور الكلام عن الموحد فيما يدعى الموحد للحق انه ليس بقائم بالمذكور
وان كان الدهر المبطل يدعي قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وافنى الربيع البقل فمثل هذا
الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن
امثال هذا البيت مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوي العقول ولما احتجنا

لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد الى من جذب الليالى فى قول ابى النجم قد اصبحت

ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع من ان رات راسى كراس الاصلع ميز عنه قنزعا عن

قنزع اى بعد قنزع وهو الشعر المجتمع فى نواحى الراس جذب الليالى اى مضيها واختلافها

وفى الاساس جذب الشهر اى مضت عامته ابطئ او اسرعى حال من الليالى على تقدير

القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون مقطعا عما قبله لما ان اصبح باستئنافه اليا

فلا تفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا الى مجاز خبر ان تبوله بقوله متعلق باسناد

عقيبه اى عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اى ابا النجم وشعر راسه قيل الله

امره وارادته للشمس اطلعى حتى اذا وارك افق فارجعى فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل

لله وانه المبدى والمعيد والمنشئ والمفنى فيكون اسناده ميز الى جذب الليالى بتاويل بناء

على انه زمان او سبب واقسامه اى المجاز العقلى اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند

اما حقيقيان وضعيان نحو انبت الربيع البقل ومجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب

الزمان فان المراد بالاحياء الارض تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها

بانواع النبات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحيوة وهى صفة تقتضى الحس والحركة الارادية

وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو فى الحقيقة

عبارة عن كون الحيوان فى زمان تكون حرارته الغريزية مشبوبة اى قوية مشتعلة او

مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان فيما كان المسند حقيقية والمسند اليه مجازا او

احيى الارض الربيع فى عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض و

فيه تنبيه على ان الاسناد المجازى لا يخرج الطرفين عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ

المستعملة فى انه اما حقيقة واما مجاز واذا كان كذلك فلا ينبغى ان يستبعد من اجتماع المجازين او

حقيقة ومجاز فى كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام فى الاربعة ظاهر على مذهب

المصنف لانه اشترط فى المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا او [illegible] كل مفرد مستعمل

اما حقيقة او مجاز فالمجاز فى قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار و

كذا فى قولنا الحبيب حيلتى ملاقاته المجاز اسناد احيى الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا

الى المبتدا واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال وهو اى المجاز العقلى فى القران كثير و

تليت عليهم اياته اى ايات الله زادتهم ايمانا اسند الزيادة وهى فعل الله الى الايات لكونها سببا

وان كان الدهر المبطل يدعى فنا مرير مثل الشاب لصغير البيت وانبت الربيع البقل فمثل هذا

الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن

امثال هذا البيت مما يستحيله العقل والان ذهب اليه كثير من ذوى العقول ولذا احتجنا

في طلبها الى الدليل ومعرفة حقيقته بيان ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل ومفعول
به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لشاهد من انه عبارة عن اسناده الى ما غرضه له فاعل او
هو له فاعل او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له
قطعا كما ان المجاز الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان
يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون
له حقيقة اما ظاهره كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اي فما ربحوا في تجارتهم واما خفية لا
تظهر الا بعد نظر وتامل كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك وقوله
قول ابن المعتز يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا
اي يزيدك الله حسنا في وجهه لما اودعه من دقائق الحسن والجمال يظهر بعد التامل والامعان
وقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اي اقدمني نفسي لاجل حق لي عليه ومحبتك جاءت بي اليك
اي نفسي جاءت اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل اي صيرني الله
بسبب هواك هذه الحالة وهو ان يضرب بي المثل لهلاكي في محبتك ففي معرفة الحقيقة في هذه
الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا ارد على الشيخ عبد القاهر وتعريض به
حيث قال اعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل
اليه صار حقيقة كما في قوله عز وجل فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك
حق لي على فلان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في وصيرني او يزيدك ان تزعم ان له فاعلا
قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى وللوجه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا
في الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ
موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه ويكون فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن
ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان
يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل الا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل
فلا مجاز والا فيمكن تقديره وانكره اي المجاز العقلي السكاكي وقال الذي عندي
نظمه في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل
الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة
للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة للاستعارة

ونحوا استعارة بالكناية وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب
اليه شيئا من اللوازم للمشبه به المساوية مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف
اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع
الفاعل الحقيقي للانبات يعني القادر المختار بقرينة نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية
للفاعل الحقيقي اليه اي الى الربيع وعلى هذا القياس غيره اي غير هذا المثال يعني ان
المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب
الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل انه يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل
الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي و
فيه اي فيما ذهب اليه السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في
عيشة راضية صاحبها لما سياتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب
السكاكي وقد ذكرناه نحن ولكن ليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا الا يستقيم
لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اي يصب في تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا
يصح الاضافة في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الحقيقي نحو نهاره صائم لبطلان اضافة
الشيء الى نفسه اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حج فلان نفسه ولا شك في صحة هذه
الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى فما ربحت ... وبقوله فاما
ليلي وتجلدي كان اذا دفع للشغب لان قوله نهاره صائم مما نافش فيه بان الاستعارة انما
هي في ضميره المستتر لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست
من داب المحصلين ويستلزم ان يكون الامر بالبناء في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا
لهامان لان المراد به هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه و
يستلزم ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون
الفاعل الحقيقي هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق
عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب
صحيح شائع ذائع في كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفي
كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابها ان
مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان تذكر

المشبه وترك المشبه به حقيقة وهل ادهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في عقبه انا ندعي كون اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تاويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع فح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع لان المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي نذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى ولانه اي ما ذهب اليه ينتقض بنحو نهاره صائم وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقيني منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا مانع عن الاستعارة بل انما كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان تمسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة راضية حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستبعدة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا ترى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق

الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شائع ذائع في كلام الجميع من غير توقيف والله اعلم بحقائق الاشياء

الباب الثاني احوال المسند اليه اي الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه وقدم عليه المسند لانه اعظم ركني الكلام كذكره وحذفه وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لكونه مقدما او مؤخرا معرفا او منكرا ونحو ذلك وسياتي بيان كون المسند اليه اولا بالنقاية اما حذفه فانه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان به لتاخر وجوده الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة في نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه ان نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذف فقد خيلت انك عدلت من الاضعف الدليل الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالاخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام صونه اي المسند اليه عن لسانك تعظيما له اذا كان او عكسه اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة او تاتي الانكار ونحوه لدى الحاجة نحو فاسق فاجر اي زيد ليتاتى ان تقول ما اردت به غيره او

تعيينه او اذ عاشرا ى النعين او نحو ذلك كضيق المقام من اطالة الكلام بسبب ضجرة و سامة او

فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان

المقام لا يسع ان يقى هذا غزال فاصطادوه و كالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل

جاء و كاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام و شنشنة اعرفها من اخزم او

على ترك نظائره كما في الرفع على المدح والذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدا

نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد

ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون حذف

المسند اليه لتعين المحذوف وهو الفاعل وح يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هنا الى القرينة الدالة

على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان

قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا بانه بلغ من الفخامة

مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم اي الملة التي او الحالة او

الطريقة ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقدر المتكلم على اجرائه

على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بليته

لا تسئل عنه اما لانه يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانه

لا تقدر على استماعه لا يحاشه السامع واضجاره المتكلم واما ذكره فلكونه اي الذكر الاصل و

لا مقتضى للعدول عنه او للاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة السامع

او زيادة الايضاح والتقرير ومنه اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون بتكرير

اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعل كل من

الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه

او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام

يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي عصاي ولهذا اطال الكلام

مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث مستعارا للزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الا

فتخار والابتهاج وغير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل والتعجب او الا

شهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة

ومما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد

تخصيص بمعان نحو زيد قائم وعمرو ذهب وخالد في الدار واعترض العلم عليه بانه ان قامت

قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعان وحدهما لا يقتضيان ذكره

بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك او الاستلذاذ او نحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف

وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء الحذف شرط لا لاقتضاء عموم النسبة وارادة

التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان تفصيل الانتفاء وقرينة الحذف

وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله وان كان

عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا

نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده فيكون مراده ذكره واجبا الا انه جعل المقتضي

ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضي

اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المنافاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا

من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع

ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج اشارة وضعية

وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي ا

المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض بما من الاخبار كما

مر هي افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع ا

النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم

متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند اليه والمسند

تخصصا ازداد الحكم بعدا الا ترى ان في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية

فافادته اتم فائدة تقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة وان

امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك عبد الها خلق السماء

ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده وقبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة

لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة يتعلق بها اغراض

مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر

لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف

على ان تستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا وقد يترك

اى الخطاب مع معين الى غيره اى غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو

ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال

المجرمين اى تناهت حالهم الفظيعة فى الظهور بلغت النهاية فى الانكشاف لاهل المحشر الى

يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص به اى بهذا الخطاب

مخاطب دون المخاطب بل كل من يتاتى منه الرؤية فله مدخل فى هذا الخطاب وفى بعض النسخ فلا يختص

بها اى برؤية حالهم مخاطب بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال فى الايضاح وقد

يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا

بعينه بل تريد ان اكرم او احسن اليه فتخرجه فى صورة الخطاب ليفيد العموم وهو فى القران كثير

نحو ولو ترى الاية اخرج فى صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله

فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه فى صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد العموم

متعلق بما دل عليه الكلام اى يحمل عليه هذا اى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم

بدل لك لفظ المفتاح وبالعلمية اى تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشئ مع جميع

مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها لاحضاره اى المسند اليه بعينه اى

بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه نحو رجل

عالم جائنى فى ذهن السامع ابتداء اى اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب

نحو جائنى زيد وهو راكب باسم مختص به اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا

الوضع وانما قيد بهذا ليدخل العلم المشترك واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم

الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل

واحد منها لكن ليس شئ منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين

لان الاسم المختص بشئ معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام

العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما فى التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء

احتراز عن المضمر الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين تقدم ذكره تحقيقا

او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله

ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شئ اخر من تقدم

الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به ويلزم الاحتراز عن مثل

المعارف والابلاد لتخصيصه بالذكر لان الالفاظ الموضوعة لمعين انما هى اعلام وما سواها ما وضع ليستعمل

فى معين فيتوقف على البيان والقرينة بخلاف العلم فانه اول ما يفهم منه هو ما وضع له من غير حاجة الى شئ

ثالث فان قيل كيف لا تشارك المعارف فى ذلك قلنا لانها ذكرها الا قدر ما فى المسند اليه وافادتها

لا تنتاب الملاحظة فى الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لمعناها فى الكلام كما يشعر به تعريف كل من الضمير والاشارة والعلم

الصلة واللام ونحو ذلك ولا يخفى على المنصفات الرجوع الى ما ذكرنا ما ذكرناه من الاله الهوالالله احد وذلك

الاله حذف الهمزة وعوضت عنها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق

لكل شئ ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته المستحق للعبودية وكل منهما كلى انحصر فى فرد فلا يكون

علما لان مفهوم العلم جزئى فقد سهى الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان

يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود

منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله فى هذه الكلمة

اما المعبود بالحق فيلزم استثناء شئ من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة

فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية فى الوجود

او موجود الا الفرد الذى هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود با

لمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذى يعبد بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة

كما فى الالقاب الصالحة للمدح او الذم او كناية عن معنى يصلح العلم له نحو ابو لهب فعل كذا وفى التنزيل

تبت يدا ابى لهب اى جهنمى لان انتسابه الى اللهب يدل الى ملابسته اياها كما يقال هو ابو الخير وابو

الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقى لهب جهنم فالانتقال من ابى لهب

الى جهنمى انتقال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرأيين فى الكناية الا ان هذا اللزوم

انما هو بحسب الوضع الاول اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية

ومما يجب ان يعلم ان الكناية انما هى بهذا الاعتبار لا باعتبار ذلك الشخص لشهرته انه جهنمى سواء

كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك الا انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابى

لهب لا يكون من الكناية فى شئ ويجب ان يعلم ان ابا لهب مما استعمل ههنا فى الشخص المسمى به لكن

لينتقل منه الى جهنمى كما ان طويل النجاد يستعمل فى معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول

القامة ولو قلت رأيت اليوم ابا لهب واردت كافرا جهنميا فى معناه الموضوع له لاشتهار

الى هذا الوصف يكون استعارة نحو رايت خاتما ولا يكون من الكناية في شيء فان قيل فان هذا
المقام من مزال الاقدام او ايهام استلذاذه اى العلم او التبرك به او نحو ذلك كالتفال والتطير و الى
التهجين على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام و بالموصولية اى تعريف المسند اليه
بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله
بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا اصح جعل الذى يوسوس
صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن
سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشيء
بواسطة جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم
على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف
بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من
ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة
فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس
بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصيص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان يخصص
بمضمون الصلة وتكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المص قد اشار الى تفصيل
تفصيل الباعث الموجب له والمرجح بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة
كقولك الذى كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو
الذين في ديار الشرق لا اعرفهم او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه او
استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اى تقرير الغرض المسوق له نحو وراودته التي
هو في بيتها عن نفسه اى راودت زليخا يوسف والمراودة مفاعلة من راد يرود جاء وذهب
وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذى لا يريد ان
يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهي عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام
مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امرأة العزيز او زليخا لانه كونه
في بيتها وفي قبولها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد
لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان في كونه في بيتها زيادة
تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل تقرير المسند اليه وذلك لامكان

ووقوع

وقوع الاشتراك في زليخا وامرأة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يثبت مثل في التي
هو في بيتها لانها واحدة متعينة مشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق
له الكلام في تغيير المسند اليه بيت الشعر إن عبادي الذين كان عبيد من
خلق البيت فاشار لتعليل علم خوفهم من النصارى من ان يقولوا عبيد الله والتحقيق
ان الاية مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها وللاستهجان التصريح ...
او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب
من البلاغة واورد حكاية شريح فلو لم يكن مثالا لها لاخر ذكر زيادة التقرير عن
الحكاية فافهم او التفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس
ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا فبلغت ما
بلغ امرؤ بشبابه فاذا عصارة كل ذاك اثام او تنبيه المخاطب على خطاء نحو قول
عبدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنيه ان الذين ترونهم اى تظنونهم
اخوانكم يشفى غليل صدورهم ان تصرعوا اى تهلكوا او تصابوا بالحوادث
ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني
وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى
التنبيه على الخطاء ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان
يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهد صدق على
انك اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصاء ان الذين
تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة ويباين
الخبر او الايماء الى وجه بناء الخبر اى الى طريقه تقول عملت هذا العمل على
وجه عملك وعلى جهته اى على طرزه وطريقته يعني تاتي بالموصول والصلة للاشارة
الى ان بناء الخبر عليه من اى وجه واى طريق من الثواب والعقاب والمدح و
الذم وغير ذلك وحاصله ان تاتي بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة
كالارصاد في علم البديع نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس

من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرنا سمائهم الاعلام ثم اذا في ايماء الى وجه

بناء الخبر ربما يجعل ذريعة اي وسيلة الى التعريض بانه عظيم لشأنه اي شأن الخبر نحو ان الذي

سمك اي رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من

بناء كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة

والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيت

لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم او شأن غيره اي غير الخبر نحو الذين كذبوا

شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران و

تعظيم لشأن شعيب م وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة بشأن الخبر نحو ان الذي لا

يعرف الفقه قد صنف فيه او شأن غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة

الى تحقيق الخبر نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة لها مثالت ودها عول ثان و ضرب

البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة و

انقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق

الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف

يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذي سمك السماء انبئ عن الذين يرونهم تبت ...

ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على بعض كلمة يتضمن ثم في هذا المقام فائدة

من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الايماء الى وجه بناء الخبر

بالعلة والسبب كما هو الظاهر في قوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي وقوله ان الذين آمنوا ... لهم جنات النعيم ثم صرح بان قوله

ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه مو

صولا مومئا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في قوله ان الذي سمك السماوات التي ضربت وان

الذين ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره في تفسير الوجه

بالعلة لكنه هرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اي على ايراد المسند اليه موصولا

من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون في الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادي على فساد

هذا الرأي عند المنصف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم نحو ان الكفو ...

جاءك الذي اكرمك واهانك والذي يبكي ولاده ويهب مواله وقد يكون للتهكم نحو يا

ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة اي

من جنس العقاب لنظائره او يدل على ان المراد ههنا الوجه بناء الخبر المبني وان تقدم البناء اشارة الى ان ايماء الموصول الى الخبر من حيث ايراد المتكلم وبنائه عليه كما يفيد شيئه في تعريف العلم حصول صورة الشيئ في العقل

الموصول حتى يكون علة ما لكنه كما ... الفقير ... العاصي قدر

من جنس

تعريف المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض من الاغراض لتمييزه اكمل تمييز
وهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة الحسية فان اصل اسماء الاشارة ان يشار
بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه
او مشاهدته فلتصييره كالمشاهد ثم تنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب
لذلك فقد نبه عليه بقوله لتمييزه اي المسند اليه اكمل تمييز نحو قوله اي ابن الرومي هذا ابو
الصقر فردا في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم هما شجرتان
بالبادية يعني يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر او التعريض بغباوة السامع حتى كأنه
لا يدرك غير المحسوس كقوله اي الفرزدق اولئك آبائي فجئني بمثلهم هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى فأتوا
بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اي المسند اليه في القرب او البعد والتوسط
كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد واخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت
كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق
به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزوائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كما في
التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا
للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد
على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره اياما كان
ثم ان الاولى في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله
او تحقيره اي تحقير المسند اليه بالقرب نحو اهذا الذي يذكر آلهتكم وقد يقصد به تقريب حضوره
نحو هذه القيامة قد قامت او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله
منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم القريب كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او
تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب منزلة
بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه
اولا ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضربني زيد فهالني ذلك الضرب لان المحكي عنه
غائب ويجوز بلفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالني هذا الضرب هذا المذكور عن قرب
فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قرب فكأنه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ
البعيد نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك بالحس فكأنه بعيد

تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اي عند ايراد اوصاف على
عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه بالباء الى المفعول الثاني وتقول
عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه على انه اي للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده اي
بعد اسم الاشارة من اجلها اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار
اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك
ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك
وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة ولا
لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله ونحو ذلك وباللام اي
تعريف المسند اليه باللام للاشارة الى معهود اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب
واحدا كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او
كناية نحو وليس الذكر كالانثى اي ليس الذكر الذي طلبت امرأة عمران كالتي اي كالانثى التي وهبت لها فالانثى
اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله تعالى قالت رب اني وضعتها انثى لكن ليس بمسند اليه والذكر
اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله تعالى رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور
والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه
وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد
وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادى
واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير
اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو
الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية وقد يأتي
المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعني
يطلق المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود من الحقيقة
باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلي
الطبيعي على كل من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي
هي بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل في بعضها كقولك ادخل السوق

حيث

حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة
المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد
باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والقرينة وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد
وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه
على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها
على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا
النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل
السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام
مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان والى
هذا اشار بقوله وهذا في المعنى كالنكرة يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام
المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه
الاحكام اللفظية هي التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى يتكلفوا ما
تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرف بلام الحقيقة
اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف في
المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني
وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار وفيه الا المستضعفين من
الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين
او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه
كذا في الكشاف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب
وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما
ذكر صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم
فيصح ان يقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة
وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة الحقيقة هو ام مجاز قلت
بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض
الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم

المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود ضمنا
القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له فيصح هذا في باب الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام
المشار بها الى الحقيقة الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد
بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل
صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان
اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا
واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا
ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله تعالى ان
الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس ليتناول
كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس
دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير
نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة
واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص
كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد
وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى نكرة ولا خفاء في تمييز بعضها عن بعض الا في تعريف
الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز عن اسماء الاجناس التي
ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد الاشارة
اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال
الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نسلم عدم تمييزه عن تعريف العهد
على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين واحدا او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان
النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في
اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي
وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب و
شهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير
الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت اذا جمع صاغ

واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل

مبني على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه

فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر

والصائغ والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيه لحرف التعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح

يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف

او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا واضرب القائمين

الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى

والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين و

لا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد و

الاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان

فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان

النكرة في سياق النهي والنفي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا

مرجوحا الا عند قيام قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه يتحقق عدم الاستغراق والنكرة

في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد تستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير من جرادة

وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا ولا لقيتم ما

بقيتم ضرا واما اذا كان النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار

فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءني من رجل ولا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار

صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول

لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الا

ستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح

به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو علم غيب السموات والارض وعلم ادم الاسماء

كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم والله يحب المحسنين وما هم من الظالمين يشهد وما الله

يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاءني القوم او العلماء الا زيدا او الا زيدين

مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب

الاحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع

من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين بل يحلا ... [illegible]

خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين اخرين من احاده اثنين مع واحد اخر منهم

جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان قيل ... داخل في

الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء ... دون ...

فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى رب اني وهن العظم

منى انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن

البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض

من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار

وهن البعض دون كل فرد بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال

على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد

اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى اخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى

لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من

سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير

مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام

بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض

العظام دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على

ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى انه بعض عظامه لم يصبه الوهن ولكن الوهن

انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض يبقى خارجا كالواحد والاثنين ومنشاء هذا التوهم

سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في

علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين

انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين

على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي

ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني

لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا

يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى اخر وهو

التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس

وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا لتعلق الحكم بكل ما يسمى بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل

جنس مما يسمى بالعالم فحصل بهذا الابهام وايضا الادلالة لقوله ليشمل كل جنس مما تسمى به على هذا

المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فبينا ولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان

هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من

الافراد مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف

في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع

في المعرف بلام الجنس من وجه اخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه

الى الواحد منه كما في قوله تعالى ان ياكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به

بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية

جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز

مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس ان

الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس

كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الا

مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورد توجيها

لكلام ابن عباس ولم يقصد انه مذهب بدليل انه صرح بخلافه في غير موضع والاستعمال ايضا يشهد بذلك

وانما المبتلى الكلام في هذا المقام لانه من مزالق الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه للاذكياء مثل

اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم

يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد متنافيان فكيف

يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال على الا

ستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة

لالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع وصفه بنعت الجمع نحو الرجل

للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع

الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر

والدرهم البيض اما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها

سمل اي خلق والنطفة كثيرة من اشياء كل منها مشج اي مختلط فوصف المؤلف وصف مجموع الاجزاء

لانه هو بعينه وبالاضافة اي تعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها اخص طريق

الى احضاره اي المسند اليه في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي هواي اي مهوي مع الركب

اليمانين مصعد امواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في السجن والحبيب

على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه جنيب وجثماني بمكة موثق

والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه تأسف و

تحسر على بعد الحبيب او لتضمنها تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك الو

عبدي حضر وفي الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان عندي تعظيما لشان

المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغيرهما

اضيف اليه المسند اليه هو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقير المضاف نحو ولد الحجام حاضر

او المضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما ولد الحجام يجالس زيدا وينادمه وقد تكون الاضافة

لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه يمنع

عن تفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصريح

بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا وكسآمة السامع او المخاطب او المتكلم نحو حضر اهل

السوق ولتضمن الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال ونحوهما نحو صديقك او عدوك او علاقة

بالباب ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهيت المرأة عن المضارة

اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد ولتضمنها استهزاء وتهكما نحو ان رسولكم الذي

ارسل اليكم لمجنون واعتبار اللطائف المجازية وهو الاضافة بادنى ملابسة كمن عبر عما يلتمسه

نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب ولا فادة الاضافة

جنسية تبعيضا كقولهم تدل على حرامي الارض فخرج من الجهة يعني على جنس الحرامي وذلك لان الاسم المفرد

حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد

به الى الجنس كالوصف نحو قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه على ما يجيء ان شاء الله تعالى وللتنكير فللافراد اي

تنكير المسند اليه للقصد الى فرد غير معين مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة

يسعى او النوعية اي القصد الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية غير ما

يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم اي غشاوة عظيمة

يحجب ابصارهم بالكلية ويحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك

والتعظيم ادل عليه واوفى بتاديته او التعظيم او التحقير يعنى بلغ فى ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا

لا يمكن ان يعرف كقوله اى قول ابن ابى السمط له حاجب اى مانع عظيم فى كل امر يشينه اى يعيبه

وليس له عن طالب العرف اى الاحسان حاجب حقير فكيف بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا

وان له لغنما او التقليل نحو ورضوان من الله اكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب

ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما فى المعدودات والموزونات

والمشبهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان

يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى ذو عدد كثير هذا ناظر الى التكثير وايات عظام هذا ناظر

الى التعظيم وقد يجيء للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان

وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل و قد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف

حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع عن التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله

شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السامة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح تنكير

فى قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف بان التحقير مستفاد من بناء

المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبة واما نفح الطيب اذا فاح اى فوحة و

جوابه ان بناء المرة ونفس الكلمة مدخلا فى افادة التحقير فهذا لا ينافى كون التنكير للتحقير

لانه مما يقبل الشدة والضعف ولئن اراد ان التحقير المستفاد من الاية مفهوم منهما بحيث لا مدخل

للتنكير اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير فى نفحة من العذاب وبينه فى نفحة العذاب بالاضافة

ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اى عذاب هائل او شيء

من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله تعالى

لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقولهم نعوذ بالله من غضب

الحليم ومن تنكير غيره اى غير المسند اليه للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء اى كل فرد

من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع

المياه وهو نوع النطفة التى تختص بذلك النوع من الدواب صرح بانه غير المسند اليه لانه ذكر فى المفتاح

ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى والله خلق

كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالاية وبعضهم انه مسند اليه

تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله من ماء مخصوص او واعتذر بعضهم بانه فيكل دابة بتشديد

الميم واصلحنا المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا للتنكير المسند اليه

وفى كتاب

منيعنا اذا الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتاكيد وهكذا يجعل التنكير

على ما يفيد التنويع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا

يتحل الاشكال الذى يورد على نحو هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق

حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا لغير الظن مع الظن حتى يخرج

الظن من بينه ووجه الاحاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير اى ان نحن الا

نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا اى ما اغتره الا الشيب اغترارا او الى ما ذكره

بعضهم من ان قولك ما ضربت زيدا الا ضربا مثل الجميل من حيث توهم المخاطب ان تكون فعلت

غير الضرب بالحجر مجازا او كالتهديد الشروع فى مقدماته فبهذا الاحتمال يصير المستثنى منه متعدد

الشامل للضرب وغيره من حيث توهم وكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه

للنكارة وعدم التعيين قوله تعالى او اطرحوه ارضا اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران للتقليل

قوله فيوما يجيل بطرد الروم عنهم ويوما يجود بطرد الفقر والجدب اى يمنع من خيولك وبنانك

وتنبى لسبب من قصان يجودك ولحيا والعلم انه كما ان التنكير وهو فى معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك

اذا صرح بالبعض كقوله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض درجات اراد محمدا صلى الله عليه وسلم ففى هذا الابهام

من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد

يقصد التحقير به نحو هذا كلام ذكره بعض الناس التقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه وصفه

وصنف المسند اليه اخر المص ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير

بعقب التعريف وقدمها السكاكى على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع

انما يكون مع تعريف المسند اليه ودون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته

والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا والاوفق

قوله واما بيانه واما الابدال منه بعيني لما الوصف لذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف مبينا

له اى للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه

فى الكشف قوله اى نحو هذا القول فى تجرد كون الوصف للكشف لا فى كونه وصفا للمسند اليه فوق

اوس بن حجر يرثي فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس اجملي جزعا ان الذي تحذرين

قد وقعا الى قوله ان الذي جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعي الذي يظن بك الظن كان

راى وقد سمعا الالمعي واليلمعي الذكي المتوقد وهو اما مرفوع خبران او منصوب صفة لاسم ان

بتقدير اعني وخبران في قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا

فالمعنى مسند اليه وقوله الذي يظن بك الخ وصف له كاشف عن معناه كما حكي عن الاصمعي انه

سئل عن الالمعي فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله في النكرة قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا

اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند

مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص

عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد

من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم

والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد التاجر او الرجل التاجر عندنا فانه

كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به دفعت الاحتمال ولكون الوصف مدحا او ذما او ترحما نحو

جاءني زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف اعني زيدا قبل ذكره اي ذكر الوصف والا

اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف اشترط هذا

لئلا يصير الوصف مخصصا او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف نحو امس الدابر

كان يوما عظيما فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان ان المقصود تفسير كما

سياتي ومنه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائرا بما هو

من خواص الجنس لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة

التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها

محل من الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون

باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف و

التنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم

ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما جيء بها ليعرف المخاطب الموصوف

بما هو عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متضمنة لحكم معلوم للمخاطب

حصوله قبل ذكرها والانشائيات كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول نحو قيل

قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وان لم يطيعوا لنا ان القسم لتطلبنه باللام الموطئة

سلمنا بلا تعلق لمنعه ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا كانت

جيء بالقسم لتاكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما هو نفس جملة القسم مثل قولنا والله واقسم بالله

ونحو ذلك وهذا كما ان الجملة الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان

وجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس و

الحجارة ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في

سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما جاءت النار منها ههنا معرفة

وفي سورة التحريم نكرة لان الاية في سورة التحريم نزلت وان عكسه غيرهم فواانها نارا موصوفة بهذا الصفة

ففي سورة البقرة مشار اليها الى ما عرفوا اولا قلنا يمكن ان يكون الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق

عند المخاطب وفي الخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بالسماع من النبي صلى الله عليه وآله

والمشركون لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة واما توكيدا فللتقرير اي تقرير المسند اليه

اي تحقيق مفهومه وقد لوله اعني جعل مفهوم تقرر اعتقادا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد زيد

ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او عن حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على

دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه

صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كالملطلق

فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة في شرحه ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يتبين

انا اي موضع من بحث التقديم والتاخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرحوا به نحو تشديد من ان تاكيد

المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو

عرفت وانا عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا الاتم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم

الا ترى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وانما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه

ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوي الحكم في فصل التقديم والتاخير مع الفعل بل في الخبر بحث تاخير المسند

ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو انا كذبت من انه لمجرد تقرير المحكوم

عليه دون الحكم كما جعل قوله في الايضاح كما ياتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص

بل هو اولى بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تاكيد ثم قدم للتخصيص وللاظهار قوله

السكاكي كما يطلعك اشارته الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل من ان نحو انا

سجيت في حاجتك وبجملة ولا عبري تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام
مثل ايراد كل رجل عارف في كل انسان حيوان في التاكيد الذي لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس
من التاكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام تعالى منه كل رجل عارف في كل انسان حيوان فكانه قيل الرجال
كل واحد واحد عارف بل الرجال كلهم عارفون كذا الاناس كل واحد حيوان بل الاناسي كلهم
حيوان فهما تاكيدان معنويان يفيدان الشمول والاحاطة في الجملة الاسمية ويكونان في قوة الشمول
الصناعي ومثل هذا كثير في كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المص على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي
امثال هذه المقامات وبهذا ظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون
لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سجيت في حاجتك وحدي او لا غيري غلط فاحش
عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح او دفع توهم التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير
الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا
او لدفع توهم السهو نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيد على سبيل السهو
ولا يدفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوي وهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم
او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض
كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد
منهم وقد يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشأن
وبهذا يزداد التعيير والتقريع على ابليس لعنه الله ولا دلالة لاجمعين على كون سجودهم في زمان
واحد على ما توهم وبعضهما بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل
دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم
الشمول على سبيل التجوز والا كان تاسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا نعني بقولنا يفيد الشمول
انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ
المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما فيعلم
كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم
فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا
او تجوزا ... لهما او نفس احدهما او رسول الآخر فلا يقال لدفعه

الرجلان كلاهما بل اصلها او انفسهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما او الآخر يحتمل ان يكون نفسه
فانما يدفع ذلك بتاكيد المسند اليه لان توهم الجائي اثنان وقع فيه وانما يدفع بتاكيد المسند اليه
بعطف البيان فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون الثاني اوضح لجواز
ان يحصل الايضاح من اجتماعهما او نبه عطف البيان لا يختص بالايضاح كما ذكر صاحب الكشاف
ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح
لا للايضاح كما يجيء الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد
وان كان البيان حاصلا بدونه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم ان يكون ...
في قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ان الطير عطف بيان وكذلك كل صفة اجرى عليها الموصوف
نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف يسمى عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة
المبهمة وفيه اشعار بكونه عاما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين
انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان
مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف
صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون مراده في هذا
البحث مثل ايراد كل رجل عارف في كل انسان حيوان في بحث التاكيد ...
مقصوده انه وصف صناعي جيء به للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في
كلام النحاة وتقريره للبيان لفظ المبين حامل لمعنى الجنسية اعني التفسير ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله
حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن
اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد
ايضاحا لهذا الغرض وتفسير له وهذا الذي يقصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد
والتثنية دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريد الدلالة على المعنى المراد منهما والذي يساق له
الحديث هو العدد شفع بما يوكده كلامه وقوله يوكده اي يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي
لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب
الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه عليه بل
اورد في المفصل قوله تعالى نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحدة

وصف ضناعي البيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب الوصف فالاتيان تنبيه كان فان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث انه في الهين اثنين والله ولاحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكره هنا لا مزيد عليه للنصف وبه يتبين ان العطف من صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكر للدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزئيه اعني الاثنينية والوحدة دون الجزء الاخر اعني الجنسية وكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان الاصفر او ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يقصد التعريف على شيء من الصفة لانها التي للتخصيص وتاكيد مدح او نحوه للذم وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من التنبيه عليه شيئا اخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على قطع الدابر والغرض منه التاكيد بل لا شك عند التحقيق الا ترى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه ايضا نظرا لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان لله وشركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومثل به لامتناع قولنا وجعلوا لله الجن بل الابعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الالهة لا تقريره واما الابدال منه اي من المسند اليه وفيه اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في نحو جاءني اخوك زيد هو اخوك لا انه المسند اليه في التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة التقرير نحو جاءني اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوما متغايرين وجماعة القوم اكثرهم بدل البعض هو الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل دون البعض لانما صدق عليه اثنين هو بعينه ما صدق عليه الهين

الجنس وسلبه عمرو ثوبه في بدل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال ههنا لزيادة التقرير وفي التوكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وموضحا للمصدر الى المعمول واضافه البيان اي الزيادة التي هي التقرير والكشف فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير والتبيين في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط ... وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا لكنه منكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه واخوه وحماره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال بل جميع التوابع لا يخلو عن ايضاح وتفسير ... بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقول لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح واما العطف اي جعل الشيء معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هي للجمع المطلق اي لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لمعية او تقدم او تاخر او معية وحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد جاءني عمرو فان فيه تفصيل الفاعل ايضا لكنه ليس من عطف المسند اليه بل هو من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا ومن الاخر بعده مترتبا او غير مترتب كذلك اي مع اختصار احترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاء القوم حتى خالد فهذه الحروف الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا انه يعتبر دلالتها على ان ما قبلها مما ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لي حتى ...

تخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند اليه على المسند
كما يدل عليه صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف في
المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروهم
بصفتهم فهم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم
مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى ومن اغاليط منشاؤه عدم التدرب في هذا
الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذه اشارة الى معنى الخبر المعرف باللام اورده الشيخ
في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان الخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر وهو انك تقول زيد هو البطل
الحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا انحصر جنس البطل عليه مبالغة وبحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك
هل سمعت بالبطل الحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق
ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعني زيدا فانه الحقيقة
له وراء ذلك وطريقه طريقه قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو بعينه هو
هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفايدة الفصل
بل صرح في هذه الاية بان فايدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد و
ايجاب ان فايدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص
اي قصر المسند اليه على المسند نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد كما ذكره صاحب الكشاف
في قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده للتخصيص والتاكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا
كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله
هو الرزاق اي لا رازق الا هو وقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال
اي لا كرم الا التقوى والحسب الا المال وقال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة
هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق
التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم او مؤخر للمزال لا للقار في
مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفعل
ونحو ذلك مما بقي له مع التقديم اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير
كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله
مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني

ومراد صاحب الكشاف هو الضرب الاول وكلامنا ههنا يشعرون باطلاق التقديم على
الضرب الثاني فلكون ذكره اي المسند اليه اهم ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا
في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية
بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان
يذكر من اين تلك العناية وبم كان اهم كان هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل
وجه كونه اهم فقال اما لانه اي تقديم المسند اليه الاصل لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه
قبل الحكم فقصدوا في ترتيب اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه ولا مقتضي للعدول عنه يعني
ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا للتقديم اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن
ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند
اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما
سيجيء تفصيله واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ تشويقا اليه ومن هذا كان حق
الكلام تطويلا للمسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق الذ واوقع في النفس كقوله اي
قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي فيها حنيفا والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من
جماد يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات
كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقيل بانه مر الاله وا اختلف الناس فداع الى ضلال وهاد
يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا ابين ان فيه المراد بالحيوان المستحدث من
الجماد عليه السلام ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى عليهما السلام ولا القفنس على ما وقع
في بعض الشروح لانه لا يناسب السياق واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل او التطير نحو
سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ به ولما
لنحو ذلك مثل اظهار تعظيم نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى واجل مسمى عنده وتحقيره نحو
رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب بما هو نضاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار
لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه
حالا فحالا على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد صدوره
عنه في الحال اذا ...
هو لطف لا نص الخبر ... الخبر الاول خبر المبتدأ او بالخبر الثاني الاخبار ... من التالي

من الفتاح ايضا صح خبر لمبتدا اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة

الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اى ثبات ووقوع الشرب

مثلا فلا يصح لما سيأتى فى احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل للذكر

المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على المفتاح لا نسلم ان للتقديم دخلا فى الدلالة

على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل كما سنذكره فى بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان وجها

ومثل افادته زيادة تخصيص كقوله متخضر زبنى قطن تجدهم سيوف فى عواتقهم سيوف جلوس فى

مجالسهم زدان وان اضيف الى فهم خفوف والمراد هم خفوف كذا فى المفتاح اى محل الاستشهاد

هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هنا تفسير للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعترض

ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سيأتى فى نحو انا سعيت فى

حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوف جمع خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريحه

التفسير بالحصر فى قوله تعالى وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين امنوا

ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر فى قولهم خفوف غير مناسب للمقام

واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذى اشار اليه فى قوله واما

الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهى ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين

وهذا اسد لكن فى بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء عبد القاهر اورد فى

دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله وقد يقدم اى المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه

بالخبر الفعلى اى قصر الخبر الفعلى عليه والمسند بالفعلى ما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به و

صاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات بنحو وما انت علينا بعزيز ان ولى

حرف النفى اى ان كان المسند اليه بعد حرف النفى بلا فصل من نحو لهم وليك اى فى سلك نحو ما

انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول لغيرى فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على

الوجه الذى نفى عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا فى شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت

تريد نفى كونك القائل لا نفى القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيط انما هو

بالنسبة الى من توهم المخاطب انك معه فى القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من فى العالم و

لهذا اى ولان التقديم يفيد التخصيص ونفى الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيرى

لان مفهوم الاول اعنى ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثانى اعنى ولا غيرى

انا ما امت و تبنى على ان التقديم لغرض اخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنا فاسدا ان احدا

اما قلت هذا القول والثانى انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له

ما انا قلته ولا احد غيرى قصدا الى انكار نفس الفعل وبما تقدم المسند اليه يطابق كلامه وههنا انما يكون

فيما يمكن انكاره كما فى هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيرى فانه لا يصح ولا

ما انا رأيت احدا لانه يقتضى ان يكون انسان غير متكلم قد رأى كل احد لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية

على وجه العموم فى المفعول فوجب ان تثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفى هو الرؤية

الواقعة على كل احد من الناس ونحن نقول ان الفعل الذى يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه

الفعل الذى نفى عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس و

الفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئى لانه نفى الرؤية الواقعة على كل احد من الناس بل الرؤية

الواقعة على كل احد لا ينافى اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثانى يفيد السلب الكلى لوقوع النكرة فى

سياق النفى ولهذا احمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رأيت كل احد

اعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبنى على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته

بدلا عن الواو لا يستعمل فى الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا رد اعلى من زعم

انك رأيت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل الثانى ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا

صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه فى قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وفما منكم

من احد عنه حاجزين وفسره فى قوله تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء

وعدم جريان هذه الاحكام فى كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت فى سياق

النفى كما توهم البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب

يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل هو مبنى على ان احدا اسم فى معنى الواحد لا

يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى ومجموعا مذكرا او مؤنثا اى احدا من

الافراد والمثنيات او الجماعات واذا كان احدا فى معنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت جميع الناس

فيلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع جار فى نحو ما رأيت رجلا وما انا اكلت

شيئا وما انا قلت شعرا او غير ذلك مما وقع بعد فعل النفى نكرة على ما سيجىء فلا يكون لخصوصية

لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احد ههنا مبدل الهمزة من الواو مثله فى قوله تعالى قل هو الله احد

وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رأيت جماعة من الناس والمنفى حينئذ هو الرؤية الواقعة

على كل احد نفى العموم الذى هو سلب جزئى وقولنا ما انا رايت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفى الذى هو سلب كلى وتخصيصه بالمتكلم يقتضى ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعنى يلزم ان لا يصدق على الغير انه لم يرى احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضى ان يكون قد راى كل احد بل يكفيه ان يكون راى احدا لان السلب الكلى يرتفع بالايجاب الجزئى لا يقال السلب الكلى يناقض السلب الجزئى فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية وتم ما ذكره المص لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح واللازم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفى ضرب زيد يستلزم نفى الضرب الواقع على كل احد ويلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشىء لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة فى شرح المفتاح ان المفعول فى قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه فى سياق النفى يلزم ان يكون معتقد المخاطب على ما كذلك وهو انك رايت كل احد فى الدنيا لان الخطاء فى هذا المقام انما يكون فى الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفى من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء فى الفاعل فقط بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان ايلاء فى بعد تعيين الفاعل ههنا هو السلب الكلى اعنى عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا لم ير احدا من الناس واصاب فى ذلك لكنه اخطاء فى تعيينه فزعم انه غيره وانت مشارك الغير فنفيت وهم وحصرت فى نفسك هذا السلب اعنى عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطاء فى الفاعل فقط هذه الكلمات الدائرة فى هذا المقام على السنتهم وهى متقاربة ومنشاؤها انهم لما فطنوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفى جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفى عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص فى نحو ما انا قلت كذا مثله فى نحو انا ما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت فى الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفى جميعا فحكمه حكم المثبت يلى تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفى فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيص فى النفى فان قولك انا ما سعيت فى حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعى فى حاجته واصاب لكنه اخطاء فى فاعله الذى لم يسع فزعم انه غيرك وانت مشارك الغير كما ان قولك انا سعيت فى حاجتك نحو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعى واصاب

فيه لكنه اخطاء فى فاعله الذى سعى فزعم انه انت وحدك او انت مشارك الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذى ذكر فى النفى ان عاما فعام وان خاصا فخاص ... اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة فى ... وحده ولا يصح ان يكون النفى عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا ... اليوم شيئا ما انا رايت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر فى الدنيا واكل كل شىء وراى كل احد من الناس فنفيت ان تكونه هذا كلامه فاذا اعتقد هنا ان عاما انسانا لم يقل شعرا قط او لم ياكل اليوم شيئا او لم ير احدا من الناس واصاب فى ذلك لكنه اخطاء فى تعيينه وزعم انه غيرك وانت مشارك الغير فلا باس وان تقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس ويكون هذا المعنى صحيحا كما اذا قلت انا الذى لم يقل شعرا انا الذى ما اكل اليوم شيئا انا الذى لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يتصف بهذا الوصف على الغير ويكفى فيه ان يكون احد قد قال شعرا او اكل شيئا او رأى احدا ولا يصح فى هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رايت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذى ذكر فى النفى من العموم والخصوص ولم يقل احد انه يستعمل للرد على من اصاب فى نفى الفعل واخطاء فى من نفى الفعل عنه وزعم انه غير المذكور وحده او هو مشارك المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفى جميعا بل الواجب فيما يلى حرف النفى ان يكون المخاطب مصيبا فى اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور فى مخطئا اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او مشاركه الغير فلهذا تمثل ولا ما انا ضربت زيدا الا لانه يقتضى ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون فى المثبت كذلك لما تقدم وفى هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكى وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفى بالا يقتضى ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاءه حرف النفى يقتضى ان لا تكون ضربته يعنى ان علة امتناع ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفى يقتضى ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعنى تقديم المسند اليه وايلاءه حرف النفى انما يكون للمناظرة فى فاعله فقط ففى هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيد مخطئا فى اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفى ان تكون انت الفاعل لا لنفى الفعل يعنى ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيد مسلم لكن فاعله

غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قررته ونفيت
ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة
في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينتفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفس
عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الا ضربا معينا و
ح يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتأتى التوفيق لا يقال
يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا والآخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل
الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون مضروبا له اصلا لانا نقول المنتقض بالا
هو نفي الضرب الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وبتقدير
ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه فيقال ان النفي
لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو
الضرب الذي استثني منه زيد فاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي
بالا في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان انا ضربت كل احد الا زيدا
وانت قلت الانسان فنفيت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المص ليس فيه مخالفة
لهم في مجرد التعليل بل يظهر اثره ها في قولنا ما انا قرأت القرآن الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند
المص لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سورة الفاتحة وانهم يمنع هذا الاقتضائه ان تكون الفاتحة
مقروة للمتكلم غير مقروة له لما مر وهذا محال والا عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان
ولي المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا
لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو انا قمت او يكون لكن قدم المسند اليه على حرف النفي
والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص ردا على من زعم انفراد غيره اي غير المسند اليه المذكور
به اي بالخبر الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك لمن زعم
ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر
افراد ويؤكد على الاول نحو لا غيري مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك وعلى الثاني
نحو وحدي مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التأكيد دفع شبهة
خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر منك مع الغير
والدال صريحا او مطابقة على دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون

العكس

العكس وقد يأتي لتقوي الحكم وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا
الى ان تقرر في ذهن السامع وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويه
تكرر الاسناد كما يذكر في باب كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا فانه يحتمل التخصيص نحو انت ما
سعيت في حاجتي قصدا الى تخصيصه بعدم السعي والتقوي فلم يبل العصم الا بد ليفرق بين ما يفيد التقوي
وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب
من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع انه فيه تأكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا الاتي اي لان لفظ انت في
لا تكذب انت لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفي الكذب بان اضمر
وانت مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غير انك لا تظن
ان عدم الكذب في هذه الحالة التي اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسنده اليه الى
التجوز والسهو والنسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فليتأمل وكذا قولنا سعيت في
حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان
وهذا الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك
بان يكون عند السامع وجود سعي في حاجته قد وقع خطأ منه في فاعله فتقصد ازالة الخطأ بل لانه
اي المثال الاخير ابتداء مفيد للسامع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان
في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوي لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما ملخص البيان للمثال
الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز والسهو والنسيان ما لا
يزيد النظر فيه الا التعجب والتحير وذلك انه قال انك اذا قلت ابتداء اي من غير علم المخاطب بوجود سعي
منك سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك لتفيده وجود السعي منك صح من ارتكاب
تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لا لافادة وجود السعي ولا في الابتداء انا سعيت في حاجتك
فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطأ
في الفاعل لا لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه
فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه ونسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك اذا قلت انا سعيت في حاجتك
لا في الابتداء بل عند خطأ المخاطب في الفاعل بان عقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان
كان قد نسبه الى الغير لما هله كان تجوزا والا كان سهوا او نسيانا فالتجوز والسهو والنسيان على الاول
من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا اما بني والشجرة تنبئ عن الثمرة هذا الذي ذكره من

المفصل اذا بنى الفعل على معرف فان بنى الفعل على منكر افاد التقديم او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اى بالفعل نحو رجل جائنى اى لا امرأة فيكون تخصيص جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ عبد القاهر انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الاخر فيصير ذلك الاخر بان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام امرأة او اعتقد انه رجل امرأة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجال ولم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جائنى على معنى ان الجائى من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار في موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان لا يقصد به الجنس والواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى ووافقه اى عبد القاهر السكاكى على ذلك اى على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد حرف النفى فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا كان او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر في نحو اللّٰه يبسط الرزق لمن يشاء واللّٰه يستهزئ بهم واما الرحمن فبنى المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكى انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما سيجئ وان كان معرفا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فانه قد يكون في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فللتقوى ولم يتعرض في كتابه للفرق بين ما يلى حرف النفى وما لا يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور الثلث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم وكرر ذلك فمن ادعى التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف في الهذا اشار بقوله الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقديره كونه اى المسند اليه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والى الثانى بقوله وقدر عطف على جاز اى وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط والا اى وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا التقوى للحكم سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز

التقدير

التقدير كما اشار اليه بقوله جاز تقديره بالتأخير كما مر في نحو انا قمت فانه يقدر لو لم يجز ان يقدر اصله فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنذكره ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جائنى مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جائنى رجل فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قمت انا فتجب ان لا يفيد الا التقوى مثل زيد قام استثناه السكاكى واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا لا من الفاعل اللفظى ليكون فاعلا معنى فقط كالتأكيد وهذا معنى قوله واستثنى السكاكى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير يعنى قدر ان اصله جائنى رجل على ان رجلا بدل من الضمير في جائنى لا فاعل له وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفى التخصيص اذ لا سبب له سواه اى سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم وانما قال التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب عند المصير الى المنكر دون المعرف ثم قال وشرطه اى شرط جعل المنكر من هذا الباب في اعتبار التقديم والتأخير ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جائنى على ما مر ان معناه رجل جائنى لا امرأة او لا رجلان دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعنى تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا اذ الهرير الخير للكلب لا يهره ولا يفزعه واما على التقدير الثانى اعنى تخصيص الواحد من الافراد فلنبوه اى هذا التقدير عن مظان استعماله اى موارد استعمال قولهم شر اهر ذا ناب انه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر لا شران وهذا ظاهر واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بما اهر ذا ناب الا شر فالوجه اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص تفظيع شان الشر بتنكيره اى جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما ترى في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذا ناب لا شر حقير فيصح فيكون معناه ما اهر ذا ناب الا شر فظيع فيكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسى والفردى فيأتى التوفيق بين الكلامين بجعل الوصف بحمله تخصيصه بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى انه حيث تأولوه بما اهر ذا ناب الا شر فان قيل لقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لا بد من اعتبار كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيأتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ والاعتبار ليبان يقال انه استرخى اعتبار التقديم والتأخير في افادة التقديم الحصر والحصر ههنا مستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على التقييد

بالوصف عنه يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا طويل جاءني معناه لا قصير من غير تقدير كونه في الاصل مؤخرا بدل عليه انه قال بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت اكبر اخوتك وهو في معنى ما ضربت اخاك الاكبر وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه نظر اذ الفاعل اللفظي والمعنوي كالتاكيد والبدل سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اعني كون الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما واما كان فجوز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب في قوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نسلم ذلك بل انما يمتنع تقديمه ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا فتجويز الفسخ في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض فلو كما نعتبر في جرد قطيفة فلنعتبر في زيد قام قلت تقديم الفاعل حال كونه تابعا بل هو واقع كالتاكيد في قوله بنيت بها قبل المحاق بليلة فكان محاقا كله ذلك الشهر فان كله تاكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله الا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة لو كان يشكي الى الاموات ما لقي الاحياء بعدهم من شدة الكمد ثم اشتكيت لاشكاني وساكنه قبر بسنجار او قبر على فهل فان قوله وساكنه عطف على قبر في انا وانت وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص لجعل مبتدأ عند السكاكي بل هو اصطلاحي مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل الاصطلاح قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا احملوا الطير في قوله والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل هو التباسه بالمبتدأ فانه بعينه ... واما قوله وكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تاكيدا للضمير المستتر في كان لا للاول فقوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة فلا بد له على جوازه في السعة ولو سلم ففيه تقديم على المتبوع والعامل جميعا فما لم يقل به احد ثم لا نسلم انتفاء التخصيص في صورة المنكر على نحو رجل جاءني لولا تقدير التقديم لحصوله اي التخصيص بغيره اي بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكي في نحو اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير وهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك

الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط الابتداء لا يقال انه انما يلزم ذلك في المعنى الذي انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا انه ما يختص بالتقديم والتاخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالمعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من توجيه الكلام الى الجواب انه انما يعتبر التقديم والتاخير في صورة المنكر اذا لم يحصل التخصيص الذي يمكن ان يستفاد بالوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جاءني بمعنى لا امراة ولا رجلان ثم لا نسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكي ويقرب من قبيل هو قام زيد قائم في التقوي لتضمنه اي قائم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال تاما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائما لم يتفاوت في الحكاية والخطاب والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم الخالي عن الضمير وهذا معنى قوله وشبهه اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي عن الضمير من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي مشابهته للخالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشتمل على امرين احدهما المقاربة في التقوي والثاني عدم كمال التقوي فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله شبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح ولهذا اي ولشبهه بالخالي عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما في صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل ولا عومل قائم مع الضمير معاملتها اي الجملة في البناء حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير وشابها للخالي ومشابها للخالي عنه روعي فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قام في التقوي واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي عنه لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل في ان الفعل بجنسه لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله وقال المض ان معناه تبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الاسم مفردا كان الظاهر او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل له لهذا الكلام ومما يرى تقديمه على

مستدها والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في الاثبات
لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا بين للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد من محل يقوم به ولانه
اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى انسان سوى المتكلم بتصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم
الانخداع لبعض الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما اذا استعمل على سبيل الكناية ولم يقصد
الفعل لغير الانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك لا يبخل وقوله غيري جنى وانا
المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فان التقديم يرى كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار
بقوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير
مماثل وقوله من غير معناه حال لكون ذلك القول او الكلام ناشئا من غير ارادة التعريض اي لم يتناول
من ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير زيد اي غير بالم يتناوله كما ان قولك غيري فعل
كذا معناه انا لم افعل فهذا مقام اخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلزم فيه من قلبية لكونه اي
يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب
بها نفي الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجيء والتقديم لكونه مفيدا للتقوي اعون على اثبات
الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس
وهو العرف ان يجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لم يقع لا
ستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل
تقصد بهما هذا المعنى ويرى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل كذا مثلك وغيرك
رايت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع
يابى ان يرضاه قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي لانه اي التقديم دال
على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي
القيام عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن
جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتاخير لا يفيد الا سلب العموم
ونفي الشمول وذلك اي افادة التقديم النفي عن كل فرد والتاخير النفي عن جملة الافراد لئلا يلزم
ترجيح التاكيد وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التاسيس وهو ان يكون
لافادة معنى اخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتاخير مفيدا لنفي العموم
يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من التاكيد لان حمل الكلام على الافادة

خير من حمله على الاعادة فالمزوم مثله فان عورض بان استعمال الكل في التاكيد اكثر فالحمل عليه راجح

قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا

القائل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة

والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم

موجبة مهملة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل

من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول

المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما

الا عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة

اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول

يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة

السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمتان في الصدق لان

قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها وايا ما كان

يصدق نفي القيام عن البعض فكلما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة

فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود الموضوع فهي في قوة

السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان

يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا للبعض الاخر وعلى

كل تقدير يلزم منها نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا

للبعض الاخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد

فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس

فيجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون تاسيسا بمعنى اخر لا تاكيدا للمعنى الاول

واما في صورة التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة الا سور فيها او السالبة المهملة

في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في الاول

المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتمل نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض وثبوته

لبعض وعلى كل تقدير تستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة

الكلية فانها تقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية

وقد حكم

وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله لورود موضوعها اي موضوع

المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي فكل نكرة كذلك مفيدة لعموم النفي وانما

قلنا غير مصدرة بلفظ كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات

واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد

نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة

الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فرد فاذا ادخلنا عليه لفظ كل وقلنا لم يقم

كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فح

يجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون بعد لعموم السلب ليكون لفظ كل

للتاسيس لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك لان لفظ كل لا يخلو عن افادة احد هذين

المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الاخر ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان

لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نسلم انه يجب ان

يكون كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى

اعني الموجبة المهملة المعدولة المحمول نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني

السالبة المهملة نحو لم يقم انسان انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ الانسان

وقد زال ذلك لان الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى كل لان الانسان صار مضافا اليه

فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل

من الاسناد الى الانسان يكون كل تاسيسا لا تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد

تقوية ما يفيده لفظ اخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل انسان

لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده ح نفس الاسناد الى كل لا شيء اخر ليكون

كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد

الاصطلاحي ونحن نعني بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وح لا

يتوجه هذا المنع اشار الى منع اخر بقوله ولو سلم ان يكون معنى التاكيد هذا فلا نسلم ان الصورة

الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة

فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام

عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان

حاصلا بدونه اذا لم تكن تأسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التأكيدين على الآخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيد النفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حمل يكون تأكيدا لا تأسيسا فلا يصح قوله المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لا يقال لان قولنا لم يقم انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تأكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التأكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم يشترط لزم ان كل في قولنا لم يقم كل انسان تأكيد سواء جعل للنفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون في قولنا كل انسان لم يقم عند جعل النفي عن جملة الافراد تأكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر ومع ذلك يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تأكيد على غيره تأسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتأمل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهملة باعتبار عدم السور على اللفظ الدال على كثرة افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب والسلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر انه الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فممنوع اذ النقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا وجميع ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات فيجوز ان يكون هيئة القضية او كون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب وقال

عبد القاهر في نفر ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي والاخرى لنفي الشمول ان كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداة النفي او كانت معمولة لاداة النفي او لا سواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولنا ما كل متمنى المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية ومعمولة لفعل منفي اما ان يكون فاعلا او مفعولا في حيز واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على الخبر والعطف جعلت معمولة لفعل النفي لان كلا من الدخول في حيز النفي والتأخير من اداة النفي يقتضيهما ... يجب عطفه عليه واما الاول فظاهر واما الثاني فلان التأخير من اداة النفي ... ان يقع بينهما فعل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل متمنى المرء حاصلا فان خصصت التأخير باللفظ خرج منه ... المقدم على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظ والتقديري دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا دخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعني كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التأخير عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او تأكيدا له نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاءني كل القوم وقدم التأكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك مثل قولنا لم آخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او مقدما نحو كل الدراهم لم آخذ او الدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التأكيد اعتمادا على ما سبق وجعل المنفي الملازم للمنفي بما لم يتقدم معمول عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حمل عليها او عمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي ببعض ان كانت كل في المعنى

مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم اخذ كل
الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذت وما انا اخذت كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرء ببعض
متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال
الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن
وفيه نظر لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور
والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي
ان لم يكن داخلا في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد
مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له ذو
اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن
اي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي وشموله لكل فرد قوله ابو
ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه
علي من الذنوب للمعتمد في اثبات المطلوب بالحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج
بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما
على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له
في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك
لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روي انه لما قال النبي عليه السلام كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض
ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له لانه انما ينافي
نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي
النجم فلانه فصيح والشائع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو
زيدا ضربت والنصب في كل ههنا لا يكسر الوزن وسياق كلامه انه لم يات بشيء مما ادعت
عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا للعموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن
النصب الشائع الى الرفع فيحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة وللقائل ان يقول انه مضطر
الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظ كل اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل في
كلامهم الا تأكيدا او مبتدأ لا يقال جاءني كلهم ولا ضربت كلهم ونظيره بعينه ما ذكره
سيبويه في قوله ثلاث كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر

يلزم على التقدير اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب اعترض عليه ابن الحا[جب]
بانه مضطر الى الرفع لانه لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى المضمر لم
يستعمل الا تأكيدا او مبتدأ لان قياسها ان تستعمل تأكيدا لما قبلها لما اشتملت على ضميره لان
معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه فلما اضيفت الى المضمر كانت الجملة
منعقدة بما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوي لا يخرجها
في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله ثم والنصب لا يجوز الا في ان الامر كله لله فلكلا
واما تأخيره اي المسند اليه فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجيء بيانه هذا الذي ذكر من الحذف
والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتأخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج
الكلام على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم
نعم رجلا زيد مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم
تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود في الذهن مبهم
باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير لمناسبة وضع هذا الباب الذي
هو للمدح العام او الذم العام لمعنى من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل
في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان
بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال ولا بد من
المخصوص وتفصيله بان يعني مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب في احد القولين
اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا
خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى
المخصوص وهو متقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان
ونعموا رجالا الزيدون ولما كان الابهام المقصود في هذا الباب لما صح تفسيره بالنكرة اذ لا ابهام له
قلت قد انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من
غير ابراز ولو كان لمفرد او مثنى او مجموع لمشابهته الاسم الجامد في علم الصرف حتى ذهب بعضهم
الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تأخير المخصوص في اللفظ الا نادرا
وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتأكيد مثل نعم الرجل رجلا
ذلك الله ثم ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم هو او هي زيد

عالم كان الشان او القصة فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر وختار ربانيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مونث غير فضلة نحو هي هند مليحة وقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المونث ولم يسمع نحو هي الامير بنى غرفة وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه وانما لم يتعرض المص لنحو قولهم ربه رجلا ويا لها قصة وبئس رجلا وقوله نعم بمنبع ... الانزلين من المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر ما يعقبه اي يعقب ذلك الضمير اي يجي على عقبه في ذهن السامع لانه اي السامع اذا لم يفهم منه اي من الضمير معنى انتظره اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب والطلب له في القلب محل ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترطوا ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير وهذا المعنى قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر في التزام تقديم ضمير الشان وهو مقتضى التزام تاخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشان دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ملبس لسد يده وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اي القران ولانه بلغ من عظم شانه الى ان صار متعقل الاذهان فهو كالحاضر او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق ومن النجوم قلائد ونطاق وقد يعكس اي يوضع المظهر موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه اي تمييز المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله اي قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل هو وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اي كامل في الرجولية اعيت اي اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه اي طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا اي المتقن من نحو العلم اتقنه زنديقا اي كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا وكان المقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حائرة

والعالم المتقن زنديقا كانت عناية المتكلم بتمييزه فابرزه في معرض المحسوس ... ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع فتحقق ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغي ولا يخفى ما فيه من التعسف والتحكم عطف على كمال العناية اي التهكم بالسامع والتحزين كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمة مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اي ظهور المسند اليه وعليه اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال الظهور من غير هذا الباب اي باب المسند اليه قول ابن الدمينة تعاللت اي اظهرت العلة والمرض كي اشجى اي احزن من شجى يشجى علم بالكسر اي حزن واما شجي يشجو فهو متعد يقال شجاه هذا الامر اي احزنني وما بك علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك اي بقتلي لم يقل به لادعاء انه قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي يشار اليه باسم الاشارة وان كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره اي غير اسم الاشارة فلزيادة التمكين اي تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد اي الذي يصمد اليه اذا قصده لانه لن يحتاج اليه في الحوائج ونظيره من غيره اي نظيره في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي وما انزلنا القران الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا ملتبسا بالحق ... او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعي المأمور اي ما يكون داعيا لمن امر بشيء الى الامتثال والاتيان به مثالهما اي مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المؤمنين يامرك بكذا مكان انا امرك وعليه اي وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعي المأمور من غير باب المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح الراي فتوكل على الله حيث لم يقل علي لما في لفظ الله من تقوية داعي النبي صلعم الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال او الاستعطاف اي طلب العطف والرحمة كقوله الهي عبدك العاصي اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا حيث لم يقل انا العاصي لما في ذكر عبدك من التنبيه على ان يكون العاصي بلا من انا لان في ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما ليس في نفس انا وفيه ايضا تمكن من وصفه بالعاصي كما في قوله تعالى يا ايها الناس

انى رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته
حيث لم يقل فآمنوا بالله وبى ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه وليشعر بان الذى وجب الايمان
به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات المذكورة كائنا من كان انا او غيرى اظهارا
للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه قال السكاكى هذا اعنى نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة غير مختص
بالمسند اليه ولا بهذا القدر اى كل نقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففى العبارة ادنى تسامح
ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم
مظهر لا بمضمر غائب والاول اوفق بقوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر
فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة فى الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الآخرين وقوله
مطلقا زيادة من المصنف ليس بمصرح فى كلام السكاكى ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة
باسم مظهر او مضمر غائب او بالجميع على معنى سواء كان فى المسند اليه او فى غيره وسواء كان كل منها
قد ورد فى الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يرد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر و
هذا انسب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكى ويسمى هذا النقل عند علماء المعانى التفاتا مأخوذ
من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا
فى علم البيان مبنى على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة كقوله اى قول امرء القيس تطاول ليلك
بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروى بكسرهما خص هذا المثال من بين سائر امثلة السكاكى
لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده
فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان فى قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى
الظاهر ليلى بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة
التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه اى عن ذلك المعنى بآخر منها اى بطريق آخر من الطرق الثلثة
بشرط ان يكون التعبير الثانى على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر
عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف فى الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من
اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب
آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية لنشاطه وايقاظا فى اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل فى هذا
التفسير اشياء ليست من الالتفات مثل انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذى
فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا يوم النخيل غارة ملحاحا ونحو ذلك مما عبر عنه عن معنى

واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة بالاسم المظهر وضمير الغائب منها هو واياه ثم ربا
رملا لا يصير فيه ساتر شئ وقد فيه يا ابن ست فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم ان الاسم المظهر طريق
غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو اياك نستعين اهدنا وانعمت فان الالتفات انما
هو فى اياك نعبد والباقى جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد
التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق لى هذه المسئلة فلما الذى لا نظير له فى هذا الفن
ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم وجداننا كل شئ بعدكم عدم فانه لا التفات فيه وذلك لان حق
العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل
من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما يسبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من
باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشئ فى اللزوم وقع فى قوله انا الذى سمتنى امى حيدره كليث غابات كريه المنظره
كان القياس ان يقول سمته حتى يكون فى الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان المقصد الاخبار عن
نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام الى المعنى لأمنه من الالتباس وهو
مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازنى قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته وبعض الناس من
زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران فى الكلامين وغلط لان فى قوله تعالى
لنريه من آياتنا انه فى قرينة الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من
آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات لنريه وتتماته وهذا اخص منه الالتفات تفسيرا
للجمهور واخص منه تفسير السكاكى لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من
الطرق الثلثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى آخر
وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم من غير عكس كما فى قوله تطاول ليلك ما
بالاثمد ونام الخلى ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العائر الارمد وذلك
من نبأ جاءنى وخبرته عن ابى الاسود فى الصحاح العائر قذى العين وفى الاساس عينه
عوار وعائر اى غمصة تمض منها وباتت له ليلة من الاسناد المجازى كصام نهاره فانه لا
التفات فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الابيات الثلثة
التفاتا وقول صاحب الكشاف قد التفت امرء القيس ثلث التفاتات فى ثلثة ابيات ظاهر فى ان ذلك
مبنى على مذهب السكاكى موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها باعتبار الانتقال فى الاخوان وجاء
لان احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك والآخر باعتبار الانتقال من الغيبة فى بات

يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لأن الكاف للخطاب والثالث في
جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور
ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون من شيء حاصل واقع عليه سلوب الكلام
وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك الى الغيبة في بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب سلوب الغيبة
فلا يكون الانتقال الى التكلم في جاءني الا من الغيبة وحدها وعن الثاني انا لا نسلم ان الكاف في
ذلك خطاب لنفسه حتى يكون للمعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله
ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل ذلكم ومثال الالتفات
من التكلم الى الخطاب ومالي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت
ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالي لا
اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم كما سيجيء فالمعبر عنه في الجميع هو
المخاطبون فان قلت ح يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون
من خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نسلم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر بل مقتضى ان لا يغير اسلوب
الكلام بل يجري اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله من بنا جاءني وقد قطع
المص بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف مقتضى
الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءني في الاية
والبيت التفات عند السكاكي وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات في
خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق الخلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه
خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجاءني من خلاف مقتضى على ما حققناه والى الغيبة انا
اعطيناك الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعده
المعظم كالجماعة ولم يجيء ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين كقوله
باي نواحي الارض ابغي وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب وتواضعا من
المتكلم ومن الخطاب الى التكلم قول علقمة بن عبدة طحا بك اي ذهب بك قلب في الحسان طروب
بقول الطروب قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها
بعيد الشباب اي حين ولى الشباب وكاد يتصرم عصر حان مشيب اي زمان المشيب وقرب قباله
الهجوم تكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفعل يكلفني

ضمير الغائب لليلى مفعوله الثاني والمعنى يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصلها ويروى
بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اي شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب
ففيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحا بك فيه التفات آخر عند السكاكي لا على الجمهور وقد
شط اي بعد وليها اي قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي عادت يجوز ان يكون
فاعلت من المعاداة كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اي
عادت عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان ساقه
والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل في ضرام السقط ان
من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فانما قيل
هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجري من
العبد مع الله تعالى لا مع غيره بخلاف قول جرير ثقي بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة
بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب منك انك ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات في شيء لان
المخاطب بالبيت الاول المرأة والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة وهذا اخص من تفسير الجمهور
فقول ابي العلاء هل يزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك الوك فيه التفات عند
الجمهور من الخطاب في يزجرنكم الى الغيبة في اولاك بمعنى اولئك وهو قال انه اضراب عن
خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب قبل
يزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب
الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كقوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا
وقوله ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي كلام من قسم الفقر ظهري والفقر
من قصم الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام انسى يوم
تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام والثاني ان تذكر معنى فتتوهم ان السامع اختلجه شيء
فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفي
الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كأنه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع
فاجاب بقوله وفي الياس راحة ووجهه اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا
نقل عن اسلوب الى اسلوب آخر كان احسن تطرية اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب

لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اى لذلك الكلام وقد يختص مواقعه بلطائف اى قد
يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام كما في سورة ا
لفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال
عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤول
الامر الى خاتمتها اى خاتمة تلك الصفات وهى قوله تعالى مالك يوم الدين المفيدة انه اى ذلك الحقيق بالحمد
مالك للامر كله في يوم الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية
اى مالك في يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فح يوجب ذلك المحرك لتناهيه
في القوة الاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع
والاستعانة في المهمات والباء في بتخصيصه متعلق بالخطاب تقول خاطبته بالدعاء اذا دعوت
لمواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بالدلالة على تخصيصه
بان العبادة وهى غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة في جميع المهمات منه
لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة
على اداء العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة ليلائم الكلام ويكون العبادة لذاته لا وسيلة الى
طلب الحوائج والاستعانة في المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها
على ان العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان تكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور
هذا الذى ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد اجرى
عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت فخوطب
ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة
له لاجل ذلك التميز الذى لا يحق العبادة الا به لان المخاطب ادخل في التميز واعرف فيه فكان
تعليق العبادة به تعليقا بلفظ المتميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشئ
وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق
بالعبادة فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصفه اولا بانه المدبر
للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش و المعاد
والامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه
لتناهى وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون

معلوم الحقيق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده
حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغى ان تكون عن قلب حاضر كانه يشاهد من يعبده
يراه ولا يلتفت الى ما سواه واما الاخر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه
لم يكن من مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف مقتضى الظاهر تلقى المخاطب بغير ما يترقب بحمل
كلامه على خلاف مراده والباء في بغير للتعدية وفي بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر
ان يتلقى المتكلم المخاطب الذى صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على
خلاف ما اراده تنبيها له على انه اى ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثرى
للحجاج وقد قال الحجاج له لكون الحجاج متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعنى القيد هذا مقول
قول الحجاج مثل الامير حمل على الادهم والاشهب هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج في
معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم في كلامه على الفرس الادهم اى الذى غلب
سواده حتى ذهب البياض الذى فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما
فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده
الامير اى من كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد اى يعطى المال ويهب
من الاصفاد لا ان يصفد اى يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج له ثانيا انه اى الادهم حديد
فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده او السائل
عطف على المخاطب اى تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اى غير ذلك السؤال
تنبيها على انه اى ذلك الغير اولى بحاله اى حال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسئلونك
عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج سئلوا عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور
ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلى
ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا
الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع
والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها الناس وقته وذلك
للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسئلوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون
بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض وكقوله تعالى يسئلونك ماذا
ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل سئلوا عن

بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل ما هو خير فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل التضمن دون القصد ومنه اى من خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض هكذا فى النسخ والصواب ففزع بمعنى يفزع وهذا فى الكلام لا سيما فى كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه التعبير عنه باسم المفعول كقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس اى يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضى والحال فيصح ان يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت لا خلاف فى ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجازا وفيما وقع كالحال حقيقة وكذا الماضى عند الاكثرين فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون على خلاف مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته ما ليس فى الفعل وان شئت فوازن بين قولنا ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه محقق الوقوع هذا فالكلام بعد محل نظر ومنه اى ومن خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعى الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو فى موقع المبتدأ نكرة وما هو فى موقع الخبر معرفة كقوله قفى قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا قفى وادى اسيرك ان قومى وقومك لا ارى لهم اجتماعا اى لا يكن موقف الوداع موقفا منك والثانى ان يكون الداعى اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه ما يكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة فى الراس والخاتم فى الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والراس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عنده

المعروض عليه ويجعل بالظرف نحو الظرف وعليهنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فلما ان جرى سمن عليها ... فاياك لا تبالى بعد حول اظبى كان امك ام حمار لقد لحق الاسافل بالاعالى وماج اللوم واختلط النجار اى لاختلاط الناس بالسوء فلا تبالى ابنا ظبى كان امك ام حمار خبر كان مقدم عليه وعلى ان ظبى مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما فى قوله ولا يك موقف منك الوداعا وتحصل المعادلة بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر بانه غير مقصود فوجوده كعدمه فان المقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبى لا الفعل العامل فيه وهو مدلول لما وقع بعد ام والحق ان ظبى مبتدأ وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل فى الدار ام امراة وحمار عطف على ظبى لان دخول الهمزة فى الاسم اكثر من ان يحصى وسيجيئ فى الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ على ان ما بعد ام ... فلا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان ابا لنعم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه فى الاصل هو الام والمعنى اظبيا كان امك ام حمارا لان المقصود التسوية بين ان تكون امه ظبيا او ان تكون حمارا فافهم وقبله اى القلب السكاكى مطلقا ايماء لانه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس ويأتى فى المحاورات وفى الاشعار وفى التنزيل ورده غيره اى غير السكاكى مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذى جعله السكاكى من اللطائف قبل كقوله اى قول رؤبة ومهمه اى مفازة مغبرة متلونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كان لون ارضه سماؤه وفيه اضمار محذوف اى لون سمائه وهذا معنى قوله اى لونها فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه وفى القلب من المبالغة ما ليس فى تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ فى الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض فى الغبرة والا اى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما هو يوهم العكس المقصود كقوله اى قول القطامى يصف ناقته بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت من طينت السطح بالفدن اى القصر السياعا اى الطين المخلوط بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا والقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة فى سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا

كالمبنى الفدن بالسياع لان المراد ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثانى ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون ادخل فى الرد كقوله

ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام

على انه حال من الضمير فى انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذع عبارة عن السن القروح قدمه وتناهيه فالمناسب وصف الراى والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام فى المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غر وراى مجرب فليس فى هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود

واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير فى لم اصب لانه اقرب معنى لم الف من اصبت الشئ الفيته ووجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح ونحو قوله وسند الدم ولان فحوى كلامه يدل لا له على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر فى العواقب وبغض العجز خوفا من المعاطب كذا فى الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اى جرحت يصلح قرينة على انه لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من تنافر النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لا تنافى ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب كان للمعنى لم اجرح فى هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالاولى ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن تادية للمقصود والجواب المرضى ما اشار اليه المرزوقى وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير فى انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التى كان عليها اول الامر لم يعرض له ندم فى الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته الحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردته من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا منى وانا على بصيرتى الاولى لم يبدلنى ندم فى الاقتحام ولا غلبنى اختيار التطرق والانحراف بل قد صار اقدامى فى الحرب قارحا لطول ممارستى وتكرر مباشرتى

الباب الثالث احوال المسند

اما تركه فلما مر فى حذف المسند اليه وانما قال فى المسند اليه حذفه وفى المسند تركه رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند بحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض اشارة الى ان المسند اليه هو العمدة العظمى والركن الاقوم وليس الحاجة اليه اشد واتم حتى انه اذا لم يوجد فى الكلام فكانه ذكر ثم حذف قضاء لحق المقام بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة فى الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله

اى قول ضابئ بن الحارث البرجمى ومن يك امسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب فى الاساس المال فى رحله اى فى منزله وما وية وقيار اسم جمل له لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثانى والمعنى انى لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث فى الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما باجراء لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفى ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما فى ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا اخر والثانى ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا فى عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر فى تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما فى التحسر على الاغتراب كانه اثر فى غير ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل انى لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار فى التاثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فتقديمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول قد ساوى العقلاء فى استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذى قطع به صاحب الكشاف فى قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الاية وقال انه من الاعراب فائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراى مختلف هذا صريح فى ان الخبر المذكور خبر عن الثانى وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله ومانى بامر كنت منه ووالدى بريا ومن اجل الطوى رمانى على ان بريا خبر لوالدى وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجوز النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدى مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقى فى قوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدا فى نية التاخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف من الثانى منصوبا اى كنت منه بريا ووالدى ايضا بريا وكان البر منه مترعا والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا وقولك زيد منطلق وعمرو اى وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت فاذا زيد اى موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجاة تدل على

مطلق الوجود واذا اريد تعلق خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل
على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر
للباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي السببية التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اي مفاجاة
زيد لازم للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اي خرجت ففاجأت وقت وجود زيد با
لباب فالعامل فيه اذا هو فاجأت ثم يكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل فيها هو
الخبر المحذوف فح لا يكون مضافا الى الجملة وقال المبرد اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبرا
لمبتدأ اي فبالمكان زيد والتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا
زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اي قول الاعشى ان محلا وان مرتحلا
وان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اي بعدا وطولا اي ان لنا
في الدنيا حلولا وان لنا عنها الى الاخرة ارتحالا وان في السفر الرفاق قد توغلوا في المضي لا رجوع لهم
ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند وهو هيهنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الا
ختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان
مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا
قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز لان ان كالحاضنة له والمتكفلة بشأنه وا
لمترجم عنه وفيه ابضا ضيق المقام اعني المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للا
ختصار بدون الضيق بقوله ان زيدا وان عمرا فان وعليه قوله ان محلا يبقى على هذا الاسلوب
الذي هو حذف خبر ان نكرة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم وقوله قل لو ا
انتم تملكون خزائن رحمة ربي تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضميره
المتصل اعني الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف
هيهنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث اذ المقصود من الاتيان
بهذا الظاهر تفسير المقدر فلو اظهر تم لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون
الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدأ ولا تاكيد انه على ان يكون التقدير لو تملكون انتم
تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد والعامل
مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب واما ما يقتضيه علم
البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المبالغ

لان الفصل الاول لما سقط لاجل المعنى برز الكلام في صورة المبتدا والخبر يعني كان قوله ... فيه
هاجلة هو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص كذا وانتم تملكون لكونه مثله في الصورة فالعجب ممن
استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت يفيد الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدأ بل
تاكيد مقدم وهذا الكلام صريح في مناقضته فهو حجة عليه لا له وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين
حذف المسند اي فصبر جميل اجمل وحذف المسند اليه اي فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير
الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر
الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان
سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله له وبانه في الاصل
من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدأ موافق له دون حذف الخبر وبان
قيام الصبر قرينة حالية على حذف المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجمل قرينة
لفظية ولا حالية وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف ثم لا يجوز الحذف اصلا والقرينة
هيهنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما
يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتدأ ايضا بقراءة من قرأ فصبرا جميلا بالنصب
فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ
معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير
جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله
ولا تقولوا ثلثة اي لا تقولوا النا او في الوجود الهة ثلثة او ثلثة الهة فحذف الخبر ثم الموصوف
او المميز او ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اي مستوون في استحقاق العبادة والربوبية كما اذا
اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلثة فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون ترك
المسند بناء على ان ذكره يخرج الكلام الى ما ليس بمراد كقولك زيد منطلق ام عمرو فانك لو قلت ام منطلق
عمرو او ام عمرو منطلق لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتا
مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتعذر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام
زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو فام منقطعة
لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما

بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع الفعل
على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركين في الفاعل نحو اقعدت ام قعدت اقام زيد ام قعد لان
كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين الفعلين ان تكون منقطعة نحو اقام
زيد ام تكلم ولا بد للمحذوف من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق ا
لسموات والارض ليقولن الله اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت
ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فا
لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال
عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عمن فعل الفعل فهو عند تقديره
مبتدأ كقولنا الله خلقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من تقدير
اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خالقها والظاهر ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى
انه مبتدأ والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم ا
المسؤول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة
وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اى كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو
قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال ضارع اى يبكيه
ضارع اى ذليل لخصومة متعلق بضارع وان لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور يكفيه رائحة
من الفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهرا للاذلاء والضعفاء وتعليقه
بيبكى المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتمامه ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط الذى يأتيك للمعروف
من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهى الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير ا
لقياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوائح واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات
ومما يتعلق بمختبط وما مصدرية اى يسأل من اجل اذهاب الوقائع ماله او بيبكى المقدر اى يبكى
لاجل اهلاك المنايا يزيد فتطيح على التقديرين بمعنى الماضى عدل عنه اليه استحضارا للصورة وذلك
الامر الهائل وفضله اى فضل ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول
المسند اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر على خلافه ليبك يزيد ضارع

بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لا
لما قيل ليبك يزيد علم ان هنا باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اى يبكيه
ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم ا
لتفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا في السؤال المقدر اعنى من
يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند
ثلث مرات اثنين اجمالا وواحد تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بان جعل مسندا اليه
بخلاف ما اذا انتصب على المفعولية فانه فضلة وبكون معرفة الفاعل لحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام
غير مطمع في ذكره اى ذكر الفاعل فيكون رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذ بخلاف ما اذا بنى للفاعل
فانه مطمع في ذكر الفاعل وللمعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل
على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتنافيين من حيث ا
لظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه
على الفاعل الاظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اطماع اول الكلام
في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره اى ذكر
المسند فلما مر في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد
قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال
من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله أانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم
وغير ذلك او ان يتعين كونه اى المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره
او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن
كسل سيفه وناطح ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل
على نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر للمستغنى عنه في الظاهر واما افراده
اى جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببى مع عدم افادة تقوى الحكم اذ لو كان سببيا نحو
زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى
بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم
افادة نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير

اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها الكوس اليه يستقر فعالك او خالد في الدار او قبل الدار يستقر فيها او حصل على ... وعلى المصنف بان الظرف يادو ...
مقدرا بالجملة كان المسند في امثاله جملة ويحصل التقوي لان خالدا مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية
لعدم اعتماد الظرف على شيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف
مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والمثال الثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا
في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر او حصل لانه
لو قدر مستقر حتى يكون خالد مرفوعا لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي
الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضاحا للتفسير مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند هيهنا مثالا لان
المفرد اما اسم وفعل وكل منهما مذكور بامثلته واغراضه فيكون التمثيل هنا مما يعد تركه
للمصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوي الحكم يذكر في
تقديم المسند على المسند اليه فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تاخيرها
عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابطة الكلام الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوي فتوسيط
امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب
ونظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق ولم يفسره لاشكال تفسيره ضبطه وكان الاولى ان
يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدا بعائد
بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج به نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد
ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدا ليس بعائد ونحو زيد قائم وزيد هو قائم لان ا[ل]
عائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا
في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدا اعم من ان يكون قبل دخول العوامل
او بعدها والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت
خبر مبتدا وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء
الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب التعليق بغير ما بني عليه
ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا
يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليقه ثانيا المسند على ما قبله بنوع اثبا[تا]

نحو عرفت او حروف التاكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك ويقال تقوي الحكم في الاصطلاح
هو تاكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوي كما شرح به لفظ المفتاح
ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به
التقوي لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوي اعم من عدم قصد التقوي وايد
لصاحب المفتاح بان نحو سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدا
والمسند مفرد لا جملة كما في سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفصل في
عبارة المفتاح عند البعض لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت
للمسند اليه او بالانتفاء عنه فتوهم المعترض انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت
للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه وللقائل ان
يقول لا نسلم صدق هذا التفسير على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه
منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت خبر المبتدا وظاهر
انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدا قد اسند
اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او با
نتفائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف
وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف عباري فلو اراد هيهنا الثبوت بالفعل
حقيقة لانتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل
كون المسند فعليا مع عدم قصد التقوي يقتضي افراده ومما ذكره الفاضل في شرح المفتاح
هيهنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلاف زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في
منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه
هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه
جملة ولا يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق
ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي الا ان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه
اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض
ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم اباؤه وصف سببي
على هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقيده في الجملة عبارة المصنف ...

او نفى لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان
مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته للمبتدأ اعنى ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بنى منطلق
عليه لان معناه ما جعل مبتدأ واوقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق
ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل والفعل ليس مبنيا على شئ لما عرفت من تفسيره والثانى نحو عمرو ضرب اخوه
فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا
ومضافا الى ضميره فالمسند السببى قسمان وقوله او يكون للمسند فعلا منصوب معطوف على قوله
يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببى هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون
مرفوع معطوف على قوله اذا كان فى قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهى اذا اريد تقوى الحكم واذا
كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول واذا كان المسند فعلا او لاو
للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا فى موضع الالتباس مع رعاية الاقرب الذى لا التباس فيه
اعنى قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببى فى زيد ابوه منطلق هو
منطلق وفى عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما فى هذين المثالين وقد يكون جملة كما فى قولنا
زيد ابوه انطلق وليس فى كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببى يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه
انه اذا كان فى الكلام مسند سببى يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حمل الامر من ان المسند
السببى لا يكون الا فى جملة وقع مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال ان فى قوله هو ان يكون مضافا محذوفا
هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببى او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببى
يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وح يكون المسند السببى
هو الماخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا واما كونه اى كون المسند فعلا فللتقييد
للمسند باحد الازمنة الثلثة اعنى الماضى وهو الزمان الذى قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو
الزمان الذى يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضى واوائل المستقبل متعاقبة
مهملة وتراخ كما فى زيد يصلى والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة فى الانات الكثيرة
المتعاقبة واقعة فى الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم نحو زيد قائم امس او الان او غدا فانه يحتاج الى انضمام
قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد الذى هو من
لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر
ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كقوله اى قول طريف بن تميم اوكلما وردت عكاظ

عكاظ هو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع
قبيلة بعثوا الى عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذى شهر بذلك وعرف يتوسم اى يتفرس الوجوه
يتاملها ليجد منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويحدث منه لحظة فلحظة يعنى انهم على كل قبيلة جاءت
فتى ورد واعكاظ طلبنى الكامل بامرهم واما كونه اسما فلافادة عدمهما اى عدم التقييد المذكور والتجدد
بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق بذلك كما فى مقام المدح والذم وما اشبه ذلك
مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يالف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن
يمر عليها وهو منطلق يعنى ان الانطلاق ثابت له دائما من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر
موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشئ من غير ان يقتضى تجدده شيئا بعد شئ
المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغى ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا
بالاشعار بزمان ذلك الثبوت فينبغى ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به
المعنى للشئ من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض فى زيد منطلق لاكثر من اثبات الا
نطلاق فعلا له كما فى زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق
ان الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه وقولنا فى زيد يقوم انه يمين له زيد قائم لا يقتضى
استواء المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل و
المفعول وغير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية
الفائدة وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة
الفائدة كما مر فى المسند اليه ولما كان هنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييده
كان به ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة فى نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لتربيتها اشار الى انه
مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد فى نحو كان زيد منطلقا هو منطلق الا كان لان منطلقا هو نفس
المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفى ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلق كما فى قولك
زيد منطلق فى الزمان الماضى وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اى جعله وتثبيته على صفة
غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعنى تلك الصفة متصفة بمعانى تلك الافعال
فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول والوجود فى الماضى ومعنى
صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اى الحصول بعد ان لم يكن فى الماضى هذا معنى
قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان المعنى فى هذا المثال حكم الانفعال لانه الحال التى اشتغل الهاء هذا
نوع اخر فى تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال واما تركه اى ترك التقييد فلمانع منها اى من

ترتيب الفائدة كعدم العلم بالمقدمات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك الاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار او يرد على المتكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك واما تقييده اى تقييد الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمنى او ان تكرمنى اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضى تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادوات اى حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل فى علم النحو فليرجع اليه وفى هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياى ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتنى اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة فى نفسها الصدق والكذب بناء على انه قال فى بحث تقييد المسند الخبرى واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما فى حيزه فلا يصح عمرا ان تضرب ضربك واما ما ذكره الشارح العلامة من ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب فى نفسها اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله فى نفسها فتعسف منه وتخلط لكلام العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزء من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل الصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه مبنى ظاهر وهو انا لا نسلم ذلك فى الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتنى بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق فى هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرطية قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها

فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انهما تشارك الحمليتين انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب ويخالفها بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهوم عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان المقصود ان النهار موجود فى كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه فكم فرق بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث لكن لا بد من النظر ههنا فى ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة فى علم النحو فان واذا للشرط فى الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط فى اعتقاد المتكلم فلا يقع فى كلام الله تعالى الا على سبيل الحكاية او على ضرب من التاويل واصل اذا الجزم بوقوعه فى اعتقاده فى ذلك كما انه يشترط فى ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما تستعمل فى المعانى المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما فى كونهما للشرط فى الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتامل ولذا ذكر فى المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمنى اكرمك حيث لا يعلم القائل انكرمه ام لا فقيد فى المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انها فى نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعى حقى مستعملة فى مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط انما هو انتفاء كونه ابا له فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التاويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به وظنك بما ذكرنا اذ لا نسلم ان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعا لان للنادر غير مقطوع به فى الغالب وكذلك ايضا غلب لفظ الماضى على لفظ المضارع فى الاستعمال مع اذا لان الماضى اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضى الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم اى قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اى مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة جدب وبلاء يطيروا بموسى اى يتشاءموا به ويقولوا هذا بشؤم موسى ومن معه من المؤمنين جيء فى جانب الحسنة بلفظ الماضى مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة التى حصولها مقطوع به ولهذا عرفت الحسنة تعريف

الجنس اى الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه

كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه فى كل نوع من الانواع بخلاف نوع [illegible] فانه لا يكثر كثرة

جنسها ولهذا اجيب بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة وانما اصابكم

فضل من الله وههنا بحث وهو ان عدم التكثير وعدم القطع بحصول انما هو فى نوع

معين او فرد معين واما فى نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان

القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا فى ضمنه

فلا فرق بين نحو ان جاءتهم الحسنة وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع

مخصوص والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح

حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على

مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة

اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس فالمقدر ان المراد الحسنة المطلقة

المقطوع بها لكثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على

فضل الله تعالى وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التى حقها ان تبلغ فى وقوعها كثيرة الوقوع

وقطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه

بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر فى الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط

الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا

المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان

تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهى الخصب

والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر ففى تعريف العهد دلالة على

ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله

عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوءهم معاملة ولا يلزم ذلك فى تعريف الجنس اذ ليس

دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية ولا ترك

الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثانى واما لفظا فلانه اذا قصد

بها العهد تكون الحسنة واقعة موجودة فتوافق لفظى اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم

وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة

فقد

الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره

فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا باعتبار وقوع افرادها واما من حيث هو

فدخول اذا عليها يكون ممتنعا لا مرجحا واذا جعلت الحسنة هى الواقعة الموجودة لم يكن المراد

مطلق الحسنة كما هو المقدر ويظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد من الانكار

وادخل فى الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد

بالحسنة الحسنة المعهودة ينافى القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها

معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهى الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة

ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر فى كونه اقضى

لحق البلاغة او السيئة نادرة بالنسبة اليها اى جىء فى جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان

نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها ومن ثمة

قيل جاء استعمال الماضى مع اذا فى السيئة منكرا فى قوله فاذا مس الناس ضر دعوا ربهم وفى قوله

واذا مسه الشر فذو دعاء عريض نظرا واجهه لذلك اما الاول فللنظر الى لفظ المس الذى هو بمعنى

القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وان كان

الضلالات فعبر بلفظ اذا والماضى على ان مساس قدر يسير من الضر لمثل حقه ان يكون فى حكم

المقطوع به واما الثانى فلان الضمير فى مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله نعم واذا

انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فعبر بلفظ اذا والماضى على ان ابتلاء مثل هذا الانسان

بالشر يجب ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان فى مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام اياه

كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو فى الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل

خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلك فتقول ان يطلع الصبح ونفض الليل امر كذا فتجاهل لولهك

وتحيرا وقس على هذا او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل مع علمك بانك

صادق او لتنزيله اى لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك

لمن يؤذى اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اى

لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح الا لفرضه

اى فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض متعلق بغرض كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحوه افنضرب

عنكم الذكر اى نهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهى والوعد والوعيد صفحا اى اعراضا

اوللاعتراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأن بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين اى مشركين امر مقطوع به لكن جئ بلفظان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل فى هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال الذى يجب بمقتضى المقام ان لا يقال الا على سبيل فرض المحالات ينبغى ان يكون كلمة لو كما فى قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعنى الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال فى هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصلوا دينا اخر مساويا لدينكم فى الصحة والسداد فقد اهتدوا وفى قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفى حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اى بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعى الحصول بالنسبة الى بعض غير قطعى الحصول بالنسبة الى اخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من يحصل لهم القيام قطعا وقوله تعالى ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا بان مع المرتابين يحتملهما اى يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغى ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد ههنا لان عدم الشرط ح يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لانا نقول مراد الشرط انما هو وقوع الارتياب فى الاستقبال وهو محتمل الوجوب والعدم لانا نقول ظاهر ان ليس المعنى على حدوث الارتياب فى المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على ان ان لا يقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اريد ابقاء معنى الماضى مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان

كان على المضى لتحققه لان الحدث المطلق الذى هو مدلوله يفيد من جهة ولا يدل الا على الزمان الماضى ولذا ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد حمل الشرط على المضى افاد بكان وجعله يستنيف خبرا لا يفيد المضى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا صار الجمع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم فلنا هذه نكتة فى استعمال ان فى هذا المقام وليس من التغليب فى شئ والمخبر عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعنى الذين لا قطع بارتياب ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او التغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه فى المثال المذكور ثم والتغليب يجرى فى فنون كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجرى على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريق اجرائها على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اى كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخى موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرائع ربها وكتبه وكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه فى المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان ونحوه كالعمرين لابى بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين عليهما السلام وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين والمتشابهين على الاخر بان جعل الاخر متفقا له فى الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغى ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين والقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الاخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريق اجرائه على المذكر خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للاخر فى اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفى فى المثنى الاتفاق فى اللفظ بل لا بد من الاتفاق فى المعنى ولذا تأولوا الزيدين بالمسميين بزيد فلا يطلق القرآن الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت

اولا اعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر فان الشرط هو كونهم مسرفين اى
مشركين امر مقطوع به لكن جيء بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل
في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات
الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى
المقام لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا
لكم يعنى الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال
مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا
المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن
هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد
اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجيء بكلمة الشك على سبيل الفرض
والتقدير اى ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفي حقيته وتعليق
العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا
اول العابدين او تغليب غير المتصف به اى بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعي الحصول
بالنسبة الى بعض غير قطعي الحصول بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع
بانهم يقومون ام لا على من يحصل لهم القيام قطعا وقوله تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
بان مع المرتابين يحتملهما اى يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان
يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه
منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان
فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد ههنا
لان عدم الشرط ح يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لانه مر ان الشرط انما هو وقوع الارتياب
في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر انه ليس المعنى على حدوث الارتياب
في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا
يقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اريد بقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط
لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان

كان على المضي لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله لا يستفاد منه فلا يبقى الا
الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى
انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد
بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا اتى بكان وجعل ينسينك خبرا له ليفهم
المضي فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا فجعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم
ولا بعدم ارتيابهم قلنا لهذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء فلا يجيب
عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم
ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او التغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط
على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثم والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب
الذكور على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة بين المعنيين على طريق اجرائها
على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب
لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان
لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب
هرون اخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرائع ربها وكتبه
وكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم
تجهلون بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه
اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه
ابوان ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين عليهما
السلام وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين والمتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا
له في الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين
مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين والقمرين من هذا القبيل لا
من قبيل قوله وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الآخر بان يجري عليهما الوصف
المشترك بينهما على طريق اجرائه على المذكر خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر في اسمه ثم
يثني ذلك الاسم فان قلت لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ولذا
تأولوا الزيدين بالمسميين بزيد فلا يطلق القرآن الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت

هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال العينان في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا ترى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السالفة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من امن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب والغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرء بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان واكثر من غير عطف او تثنية او جمع فافهم قال الله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا اى جزاؤهم وجزاؤك وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا والذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لانه لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اى خلق لكم ايها الناس من انفسكم اى من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يذرؤكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب والا لما صح كما

الجمع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وفيه تغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقول يذرؤكم واياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجا تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل للانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال يزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليبا ولكونها تعليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اى ولكون ان واذا التعليق امر هو حصول مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مرتبا على حصول الشرط في الاستقبال لا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في زمان الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل كان كل من جملتي كل من ان واذا يعني الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فصل استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى و وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا

قوله وان ذهلت عاجبين صدورها حج اقول هذا البيت لابي العلاء المعري يصف الابل حنينها المراد وطانها من الطويل قوله ذهلت اى غفلت
وحبس خضعي
وفاعله ضمير المتكلم وصد
ورها فاعل ذهلت والهب ا
حرقت وفاعله ضمير الابل والوجه احزن نصبه
على التمييز ونفوس رجال مفعول الهب والمراد ها
برجال ركابها ونكرة للتعظيم وحذف جواب ان لدلالة فقد الهب
عليه والتقدير ان ذهلت هذه الابل عما اخفيته في قلبي من اشتيا فلم يذهل غيرها
عن حالها فقد احرقت بحنينها قلوب رجال اشتاقها مطول

ان اكرمتني الان فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياى الان فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى ان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقد رما يناسب المقام وما ويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لا نه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب مما نزلنا وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جيئ بها في مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط ولا يذكر لها جزاء نحو زيد وان كثر ماله لئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال وقوله ايضا وان ذهلت عما اجن صدورها فقد الهبت وجدا نفوس رجال لظهران المعنى على المضي دون الاستقبال وقد يستعمل اذا للماضي كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا كابراز غير الحاصل في صورة الحاصل لقوة الاسباب المتاخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او كون عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باولان هاكلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اى لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كان كذا كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفأل او اظهار الرغبة في وقوعه اى وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام هذا يصلح مثالا للتفأل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اى تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اى الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اى على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا جيئ بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن وان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول لا نسلم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه ولا نسلم الاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء فيلزم من انتفائه انتفاء الشيء ساقط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اى حكم بانه يحصل مضمون

حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الامر فقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انا لا نسلم ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الاية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها واولى الاية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن الموالي على الزنا الثالث انه لا يتحقق الاكراه معناه تحريم الاكراه او الطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حج لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي او للتعريض اى ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر واما للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب للنبي صلعم وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيئ بلفظ الماضي ابراز اللاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا بمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله لئن شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام من الخفاء نسبه الى السكاكي والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم ثم قال ونظيره اى نظير لئن اشركت في التعريض لا في استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني اى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب لسياق الاية ان يقول واليه ارجع ووجه حسنه اى حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعداء الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اى ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين على قبوله اى قبول الحق لكونه اى كون ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه من المخاطب قال انصف المتكلم بل لان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطايف الاساليب في

كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت في قوله تعالى ان يثقفوكم اى ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصى العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اى تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وقد تقع العداوة والقتال قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضى فاى نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شئ كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحقوا بهم مضار الدنيا والدين واشد المضار عندهم ان يرد المؤمنين كفارا لعلمهم بان الذين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون لا ارواح دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يرتدوا وهم كفارا لمصادفتهم والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لها اعنى كونهم اعداء وبسطهم الايدى والالسن اليهم لانهما واضحا اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا شئ احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة المخالفة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدى والالسن فانه يجوز انتفاؤهما الذى المصادفة بتذكر ما بينهم عن القرابة والمعارفة وبما نشاوا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء وداد كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تاتنى اعطك واكسك والثانى ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استاذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اى اذا رجع استاذنت واذا استاذنت خرجت كذا في دلائل الاعجاز فلا يخفى ان كان من الضرب الثانى لم يكن مجموع الجمل الثلث لازما ولهذا لم يصح ما في المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد وداد الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا الا ترى ان الاية نزلت في حاطب بن ابى بلتعة في جعله كتابا

الى مشركى مكة واخبرهم باستعداد النبى صلعم لقتالهم ليتخذ بذلك عند المشركين يدا مع انهم كفار امثالهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين يحق العداوة وبسط الايدى والالسن وودادة الرد الى الكفر لا نا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى اهل مكة وعلموا من حال حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذ اصحاب النبى صلعم عن الطريق ولو للشرط اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضى مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتنى لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجئ مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهى لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول اعنى الشرط وهذه عبارة المفتاح وهى انها التعليق ما امتنع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتنى لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيئ مخاطبك نفيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اى انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجئ واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شحح السكاكى على هذه العبارة وغفل عنه المتوهم من مقتضى كلامه عنده هى لتعليق الامتناع بالامتناع القطعى وعلى ما ذكر فالتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمال واحد فهى الجملة هى لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول اعنى الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والاخر نفيا فامتناع النفى اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تاتنى لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعنى لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثانى مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشئ اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الالهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب اخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثانى وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلانه الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا او شرطا

نحو لو كان لى مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثانى فلان

الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهى موضوعة لكون

جزائها معدوما للمضمون فيمتنع مضمون الشرط الذى هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء

فهى لامتناع الاول لامتناع الثانى اى ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا فى القياس الاستثنائى

ان رفع التالى يوجب رفع المقدم ووضع المقدم لا يوجب رفع التالى فقولنا لو كان هذا انسانا كان

حيوانا الكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا الكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما

ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثانى لامتناع

الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثانى حتى يرد عليه ان انتفاء السبب والملزوم لا

يدل على انتفاء المسبب واللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثانى فى الخارج انما هو بسبب

انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهى عندهم

تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات

الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هى الا ترى ان قولهم لولا امتناع الثانى لوجود الاول نحو لولا على

عمر معناه ان وجود على عليه السلام سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك

ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابى العلاء المعرى ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن

ما لهن دوام الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر فى المنطق وكذا قول الحماسى

ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر اى عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها

فليتامل واما ارباب المعقول فقد جعلوا ان ونحوها اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير

قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار

موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة

انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء فى الخارج ما هى لانهم انما يستعملونها فى القياسات

لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر

بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما فى قوله تعالى

لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء

الفساد فظهر ان اعتراض الشيخ المحقق واشباهه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط

فى نحو قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فالازم ثبوت عصيانه لان نفى النفى

اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد تستعمل ان ولو للدلالة على

ان الجزاء لازم الوجود فى جميع الازمنة فى قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه

للجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب بالنسبة باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على

تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتنى لاثنيت عليك

او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو قوله تعالى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام

والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمنى لاثنيت عليك ففى هذه

مثلا اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط

بالطريق الاولى وقد تستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياى لاثنيت عليك يعنى اثنى عليك

تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق فى المعنى بين لولا ولو الداخلة على النفى فان قيل

هل يجوز ان يكون لو فى هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم

العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا تقدير انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء

المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر فى مفهوم الجزاء

وانما يجىء ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا ان جئتنى اكرمتك

اكراما مرتبطا بالمجىء ونحن نعلم قطعا ان المنفى فى قولنا ان جئتنى اكرمتك هو نفس

الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجىء وليس كل ما له دخل فى لزوم شىء لشىء او ثبوته له يجب ان

يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيد الذلك النفى حيث عمم ابن الحاجب تمسكهم بما وقع

بلفظ المثبت دون المنفى اذ لا عموم للمثبت فيجوز فى نحو لو اهنتنى لاثنيت عليك ان يقدر

المنفى غير المثبت بخلاف المنفى فانه يفيد العموم فيلزم فى نحو لو لم يخف الله لم يعصه ان

فلو قدر ثبوت نفى النفى لزم الاثبات ويتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط فى

مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى لو اهنتنى لاثنيت عليك ثناء مرتبطا باهانتك فلا نسلم ان المنفى عام

لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف فيجوز ان يكون مغايرا بانتفاء القيد

ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم العموم فى

مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل

انه على صورة القياس الاقترانى فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو محال لانه على

نقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان في كبرى الشكل الاول

يجب ان تكون كلية ولو سلم فانهما تنتجان لو كانا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة

ممنوع لان تعلم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال يجوز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ

لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى فيه نقيض

التالي لانه لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف يتصور تعقيد

في كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واي فائدة تكون في ذلك وهل يركب القياس

الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله لو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع

عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ بقوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما اخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه

يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا

ذكروا واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو

الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي

والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم

قلنا لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان يسمعوا

شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان بترك قتل المسلمين فان عدم

قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه

رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة

رجل فكيف اذا كان انسانا او يحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اي لو جعلنا

الرسول للرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي

فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي

والاستقبال ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب

المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين وانى

اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو انى حبيت الخلد فردا لما احببت بالخلد انفرادا ولو دامت في جلق الهام لم تفق من

الجوع الا والقلوب خوال يصف ما سفر على مفارقة بغداد وشوقه كانه الى ماء دجلة والمعنى

وضعت الكثرجاء بل وقصد الى ان وضع كانها الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه اليأس

وانقطع الرجاء رصا في حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم

اي لو تعبتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا الامر كان في ارادة استمرار

عمل النبي صلعم على ما يستصوبون فانه كلما عن لهم رأي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله في كثير

من الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قولهم انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم

بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو التحقير

والاستخفاف ومعناه انزل الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه

النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار

الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما

ذكر في المفتاح من ان امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة

ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع

يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر

الاول والثاني ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار

النفي كذلك يفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت

والدوام والتاكيد فاذا دخلت عليها حرف النفي تكون لتاكيد النفي ودوامه لا لنفي التاكيد والثبوت

ولهذا قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم امنا على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما

زيد امرت وما بزيد مررت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص و

لهذا نظائر في كلامهم ودخول لو على المضارع في نحو ولو ترى الخطاب لمحمد صلعم او لكل من يتاتى منه الرؤية

اذ وقفوا على النار اي اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فيعرفوا

مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اي لرايت امرا فظيعا وكذا في

قوله تعالى ولو ترى الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتنزيله

المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره وهو الله الذي يعلم

السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في

المستقبل لانها انما تكون في القيامة لكنها جعلت بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذ فيها

مخصصا بالماضي وكان المناسب ان يقول ولو رايت ولكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف

في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التاويل كانه قيل قد انقضى

هذا الامر لكنك ما رايته ولو رايته لرايت امرا عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جهل الخطأ.

للتمني ولو للتمني فلا استقبال لان لو التمني تدخل على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون فعلى انه يقدر كان اي ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوفا اي رب شيء يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف في تغيير النظم ورب هيهنا للتقليل التنبيه يعني انه يدهشهم اهوال القيمة فيبهتون وان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني حكاية لودادتهم جيء به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار الصورة عطف على قوله لتنزيله يعني صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الكافرين الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم منقادين لتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة اي الغالبة اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحاضر الذي من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما تقول لقد اصابني حوادث لو بقي الى الان لما بقي مني اثر ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير دلالة على اثبات المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية البتة واما تنكيره اي تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية عن المنكر

كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول ما الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال في المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا فيما اذا ضمنت على ان يكون المعنى شيء الذي صنعته وقياسه جواز جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما لاستحالة الحكم على الشيء قبل العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وان يكن غالبا فالاخبار مستبعد عند العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام الشيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجيء في تعريف المسند ولان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوها من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على المفهوم والحال تقيده والوصف يجيء للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول لها فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره

وكذا طابق زيد يحتمل ان يكون من جهة الفسق وغيرها ففي الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص الاتري الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف واما تركه اي ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له اي للسامع باحد طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدا نكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية بآخر مثله اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثله ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحد طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق وقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند والمسند اليه بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري شعري متأول بحذف المضاف باعتبار حالين اي شعري الان مثل شعري فيما كان اي المعروف والمشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدا والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فمن سمعه يقاوم الاسد فهو هو واحد الضميرين لمن سمعه والآخر لزيد وهذا مفيد من غير تأويل ولا لازم حكم كل عطف على حكما اي او لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحد طرق التعريف بآخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدا والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق في المثال الاخير باعتبار تعريف العهد او الجنس وفي هذا تمهيد لما سيجيء من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابي فراس فان يكونوا ابراء من جناية فاني من الجاني بنصري هو الجاني اي هو هو يعني ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا ولا فرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية الذي على كل جان ولم يرد ان من نصر الجاني فقد جنى جناية حتى يعم التنكير والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يابى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها

غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه الا ليرتبيّ في بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكن قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد ان يكون معلوما مثلا لا يقال اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسهما اي ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في هذا التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخرى يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدا وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قوله رأيت اسوداغابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب لهذا قيل في بيت السقط نحوص نحر القفر ما يحمله السائح في لبده ان الضرام ماء نفعه لان السامع يعرف الماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف ان ذلك كان من زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى اولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف والثاني اي اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا اي قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة اي قصرا غير محقق بل مبالغة لكماله فيه اي لكمال الجنس في ذلك الشيء او بالعكس نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة فتخرج الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ

نحو الامير زيد والشجاع عمرو لا تفاوت بينهما وبين ما تقدم فى افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها فى المقام الخطابى على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان فى الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع فى الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين فى الوجود الخارجى على الاخر ح فيجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه فى الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان فى الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول هنا مفهوم فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا لا اتحاد جميع الافراد المتغايرة الماهية بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم هو التقوى اى لا غيرها والامير الشجاع اى لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم فى العرب والامام من قريش لان الجنس ح يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه فى الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه فى العرب ولا يلزم ان يكون ما فى العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتامل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس فى الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذى قصد به الجنس فى هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما فى الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف وحال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولنا فى القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفى حين لا يفى احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا قصر عليه هبة المائة من الابل حال كونها مخاضا او عشارا لا هبة الابل على اى حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصر هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة

النوع لا الى هبة مخصوصة هى بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل فى المحبوبية حتى انه لا محبوب فى الدنيا الا انت به حبيب كما فى انت الشجاع ولا ان احدا مثل محبتى لك حتى ان سائر المحبات فى جنبها غير محبة كما فى قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذى اصابك حتى كان كل ظلم فى جنبه عدل بل معناه ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ فى محبة منى فهو مثل زيد المنطلق اى الذى كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا فى زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق فى حاجتك اى الذى من شانه ان يسعى فى حاجتك عرض فيه معنى الجنسية مثله فى انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظة قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما فى قول الخنساء ترثيه اخيها صخرا اذا قبح البكاء على قتيل رايت بكاءك الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوز الى شىء اخر والا لم يحسن جعله جوابا للقول اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر فى نحو قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاؤك على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس البكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة وان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شىء اخر ومعنى التعريف فيهما ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه ومثله قول حسان وان سنام المجد من ال هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا فى دلائل الاعجاز فان قيل اللام ح لا تكون للجنس فلا ينافى القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا يدل ان اللام التى ليست للعهد انما هى للجنس وباقى المعانى من شعبه وفروعه وكذا اللمعنى الذى اشرنا اليه فى بحث ضمير الفصل وانما خص الحكم بالقصر بالثانى اعنى تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل العموم والشمول فى الجملة والمعهود فى زيد المنطلق يفيد تساوى المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الاخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل الشخص معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر فى الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تاخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تاخرت لدلالتها على امر نسبى لان معنى المبتدأ المنسوب اليه والخبر المنسوب والذات هى المنسوب اليه والصفة هى المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبرا

له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به المعنى والذات هي المنسوب

اليها والصفة هي المثبتة فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبرا ورد

هذا القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب هذا الاسم فالصفة قد جعلت هنا على الذات

ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسندا وقد يسبق الى الوهم ان تاويل زيد بصاحب

هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين

وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده

اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا

التاويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تاويله بمعنى كلي وان كان في

الواقع منحصرا في شخص واما كونه اي المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبرا لمبتدأ

لا يصح ان تكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء

ليس ثابتا في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل

الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما هو في الخبر والفضلة لا

مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا يرى ان الظرف في نحو ان زيدا

لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب ليس ثابتا للمبتدأ وكذا

قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على

ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف فللتقوي او لكونه سببيا كما مر من ان افراده لكونه غير

سببي مع عدم افادة تقوي الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب

الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب من ذلك اي متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل

الحبل وكل ما يتوصل به الى الشيء وسبب التقوي على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مسندا

اليه يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه

كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا الضمير للعبد بان لا يكون مثله

للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوي بما يكون مسندا

الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه واما على

ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوى

اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة

للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المانوس وهذا اشد للثبوت وامنع من الشبهة والشك

وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى التاكيد

الاعلام في التقوي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به ومما اشبه ذلك فان قلت

هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا منها لكن كان ينبغي

ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما يفيد

التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوي ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوي

سواء كان على سبيل التخصيص او لا فلفظ التقوي يشمل التخصيص من حيث انه تقو في عبارة المفتاح

اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتاخير لا يفيد الا التقوي واعتباره

يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث انما ان ليس للتخصيص الا تاكيد على

تاكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوي لانه

لابد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لا احتياج الى التاكيد والبيان ثم العجب

انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت

في حاجتك عند قصد التخصيص جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية

اذ هي اي الظرفية مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في التعليق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل

بمشابهته له فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار

فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا والاصالة التفرد في

الاعراب على ان الانصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم

عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل وقصد الى ان الضمير قد

انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فلم يكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول

اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفردا وح لا معنى لعبارة

المصنف اصلا مع ان فيها فسادا اخر لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم

الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة وكان ينبغي ان يقول

اذ الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه واما تقديمه

فلتخصيصه بالمسند اليه اي لقصر المسند اليه على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه

مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود نحو لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا واعترض بان المسند

هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس بمقصود عليه بل على جزء المجرور اعني الضمير الراجع الى خمور الجنة

وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى

الاتصاف بفي خمور الدنيا او الحصول فيها او ان عبرت انتفى في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم

الحصول والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند

غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم ولا يتصف بلي وديني

مقصور على الاتصاف بلي ولا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه

البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي ان معناه حسابهم

مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون

ديني مقصورا على الاتصاف بي ان لا يتجاوزه الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها

غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم

لا يتجاوز الى غيركم وديني لا يتجاوز غيري ان المختص بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كما ان

معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا الكلام

من الخبط والخروج عن القانون ولهذا اي لان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا لم يقدم الظرف

الذي هو المسند على المسند اليه في لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب

في سائر كتب الله تعالى بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقران ولقائل ان سائر

كتب الله تعالى دون سائر الكتب او الكلام لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقي

والمعتبر في مقابلة القران هو ما في كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا الا سائر

المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصا اي تقديم المسند التنبيه من اول الامر على انه اي

المسند خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل

في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدا كقوله اي قول حسان في مدح النبي صلعم له همم لا منتهى لكبارها

وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعني له عن المبتدا اعني همم لتوهم انه نعت له لا خبر

ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدا نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل ليصير المبتدا بتقديم

الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل و

يشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدا ورجل

بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها

واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده وارد ونادى نحو في الدار

رجل لان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مختص ضرورة ان التخصيص لا يحصل

الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان الحكم على الشيء مختص فلو في هذا المقام ما ذكره ابن الحاجب من

ان جواز تنكير المبتدا مبني على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت

رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاؤل نحو سعدت بغرة وجهك الايام

او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله ثلثة هذا هو المسند

المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله

الدنيا والضمير العائد الى الموصوف اعني ثلثة هو المجرور في قوله ببهجتها اي بحسنها اي تصير الدنيا منورة

ببهجة هذه الثلثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اي في

الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو شمس الضحى وابو اسحق هو كنية

المعتصم بالله والقمر ومما يقتضي تقديم المسند تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند

المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه واهملها المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام في الخبر

دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى

المقتضي للتقديم في جميع المذكورات تفاصيل له على ما مر في تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكي مقتضيا

لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرفت بدون ترك المصنف لان كلامه يشعر عن خبط واضح

ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل

المسند فعلا ويقدم المسند على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وقوله في الدرجة الاولى احتراز عن

نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة

عود ذلك الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان

هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدا اذا كان فعلا مسند الى ضمير المبتدا فاسناد الفعل الى الضمير

في الدرجة الاولى والى المبتدا في الدرجة الثانية وكلامه في تقوي الحكم يدل على عكس ذلك

حيث قال ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه

صرفه المبتدا الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدا او متضمنا له ثم اذا كان

متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في ان اسناد الفعل

الى المبتدا وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الا تناقض وثانيهما

هذه الامثلة ضربين وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعني انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا
كان الى ضمير المبتدا في الدرجة الاولى على ماذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى
والحال ان الفعل في كل منها مقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الا تناقض ويمكن ان
يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة في التقدم والتاخر اولها اسناد عرف الى زيد
بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدا قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها
اسناده الى زيد بطريق الالتزام بوساطة ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه ثم تاخير
اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا
يتوقف على شيء اخر والاسند ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدا قبله فكلما تحقق الفعل استند
الى زيد ليتحقق المسند اليه والمسند ثم اذا تحقق الضمير انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث
فظاهر فتامل فيه فانه صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدا مقدم على اسناده الى المبتدا بوساطة
عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل
الى المبتدا بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدا بطريق
الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض والمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما
اقتضاء القول بالاسانيد الثلثة لان قوله صرف ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا ان كان عبارة عن اسناد
الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعل فيما سبق اولا وههنا ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين
الاخرين ثلثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد
والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف
زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي هنا اعتراض صعب لا دفع
وهو ان قوله فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى اخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الا
مثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية
اسناده الى المبتدا فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث
التقوى فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدا في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض
مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد
لحدوثه ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد على
قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى بلا واسطة شيء

كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اي بواسطة شيء
كاسناده الى المبتدا بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدا فقوله صرف المبتدا الى نفسه محمول
على القسم الثاني وقوله صرف ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا محمول على الضرب الثاني
من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه
بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق ثلثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد الذي
يقتضيه المبتدا اسناد مجرد الفعل الى المبتدا فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة
التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة
الضمير الى المبتدا كما يشعر به ثم اذا كان متضمنا الضمير وصرف ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فانه
منشاء الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتقييد الدرجة
الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولم ينبه لما فيه من الغلط
ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يرد ولا طليف جبال ثم بالغ في التشنيع على
الشارح بلا نيا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح
نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق وينطلق
انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل
الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية تفيد الثبوت وهم
بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين
مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقوله في الدرجة الاولى الى اخره كلام ظاهر في
ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدا كما زعم الشارح
ان حمل قوله في بحث التقوى صرف المبتدا الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدا بعيد لانا لا نسلم
ان المبتدا لكونه يستدعي غير اسناد الخبر لظهور ان تقاضيه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في
نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدا باعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه
ايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضمير المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة
فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف
الذي يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير
العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على زيد فقام

وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدا والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا
من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذى هو الجملة فلا وجه
لجعله الزاما مع انه المتفق عليه فقد جعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدا تصدا مع ما فيه من الا
ستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلثة اذ الاسانيد ح اربعة الاول
اسناد مجرد الفعل الى المبتدا الثانى اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدا الرابع
اسناد الجملة التى هى الخبر الى المبتدا وهذا مما لم يقل به احد ولم يلجئ اليه ضرورة فان قلت قد ظهر مما
ذكرت انه ليس مراد السكاكى بالاسناد فى الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدا وكلام الشرح هنا
لا يخلو عن اعتراض لك وكلام المعارض غير وان تمام المقصود فما رايك فى تصحيح كلام المفتاح وفى
تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلنا اما الاول فهو
ان الاسناد فى الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر
من حيث انه فاعل فالاسناد فى الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شئ اخر والاسناد
الى الضمير العائد الى شئ اخر اسناد الى ذلك الشئ من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا فى اللفظ فالاسناد فى
الدرجة الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما قلنا فى نحو دخلت
على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه ههنا صريح فى تقدم
الاعتبار الاول على الثانى وكلامه فى بحث التقوى لا يدل الا على تاخر الاعتبار الثانى عن اسناد الخبر
الذى هو الجملة الى المبتدا لانه الذى يسند عليه المبتدا لكونه مبتدا وهو المراد بقوله صرف المبتدا الى
وانما كان الاعتبار الثانى متاخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدا وبعد
تحقق الخبر لا يتوقف على شئ اخر بخلاف الاعتبار الثانى فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير
وكونه عائدا الى المبتدا ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متاخر عن ذاته بهذا
الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا الضمير صرف ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا يعنى بعد صرف المبتدا
الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اى مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدا مرة ثانية بهذا
الاعتبار فالمراد بقوله صرف ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثانى من اسناد الفعل الى الضمير و
المتقدم عليه على اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وح لم يستلزم كلامه التناقض ولا اقتضى الاسانيد
الثلثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثانى فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة
افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع فى تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما

يسند اليه فى الدرجة الاولى يعنى على فاعله سواء وجد ههنا اسناد اخر كما فى زيد عرف وقام ابوه زيد على
ان زيدا مبتدا وقام ابوه خبره مقدم عليه او لم يوجد كما فى عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد
ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه فى الدرجة الاولى واحترز بقوله فى الدرجة الاولى عن نحو انا
عرفت يعنى اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدا فانه فى الدرجة الثانية ولا يشترط فى افادة التجدد
تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما فى قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم
كما فى نحو زيد عرف مع حصول التجدد فى الصورتين بخلاف المسند اليه فى الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم
الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف وانا عرفت وانت
عرفت لا ما ذكره الشارح من انه لا يفيد التجدد لما مر **تنبيه** كثير مما ذكر فى هذا الباب يعنى باب المسند
والذى قبله يعنى باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم
والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اى فى هذين البابين
لا يخفى عليه اعتباره فى غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان
بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه والمسند وكون المفرد فعلا فانه
مختص بالمسند لان كل فعل مسند به دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة
فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجرى فى غير البابين كالتعريف فى الحال والتمييز وكا
التقديم فى المضاف اليه فليس بشئ لان قولنا جميع ما ذكر فى البابين غير مختص بهما لا يقتضى جريان شئ من
المذكورات فى كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفى لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته فى ...

الباب الرابع فى احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجرى فيها كثير من الاحوال المذكورة فى البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل
بعض منها الاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد بالاحوال بعضها كحذف
المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال
الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل فى ان الغرض من ذكره معه اى ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل
لا ذكر الفعل مع كل منهما كما يعرف بالتامل افادة تلبسه به اى تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان
تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد با
المفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان
الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه ...

مط اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته فى نفسه من غير ارادة ان يعلم من وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة ح ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد تعلقه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تعلقه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبنى الفعل للمفعول واسند اليه واذا لم يذكر المفعول به معه اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اى اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اى نفى الفعل عن فاعله مطلقا اى من غير اعتبار عموم فى الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه وخصوصه نزل الفعل المتعدى ح منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور فى ان السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اى هذا القسم الذى نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مط اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اى عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك الثانى كقوله تع قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم فى افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا توجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص تدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكى فى بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله ع المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر فى بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا فى نحو فلان يعطى الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور فى افادة اللام الاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اى بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل و

وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهانى افاد اى المقام الخطابى والفعل المذكور ذلك اى كون الغرض ثبوته له او نفيه عنه مط مع التعميم فى افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى ح يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فيشكل هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل فى المقام الخطابى على استغراق الاعطاءات وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين على الآخر لا يقال ان افادة التعميم فى افراد الفعل ينافى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل وخصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجمع لانا نقول لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشئ معتبرا فى الغرض والمقصود عدم كونه مفاد الكلام وانما المنافى للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور فى شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره فى آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا المعنى قريب مما فيها مرة لان ما ذكره من الحصر مما لم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء فلا اشعار لهذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل مط كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحترى فى المعتز بالله معرضا بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اى ان يكون ذو روية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا وانصب عطفا على المضارع المنصوب قبله اى فلا يجد اعداءه وحساده الذين يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اى يصدر منه الروية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الروية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الروية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائى الا آثاره ولا يسمع الواعى الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره

لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو
سمع حتى يعلم انه المنفرد بالفضائل والا اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي
المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير
بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه
بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها
من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل يرجع الى ما قصد كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة
مرة او مرتين اي يفعل الاعطاء من غير تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار
التعلق بالمفعول ثم الفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود
فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعد ما تبين المقام اعني وجود
القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه
ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو ولو شاء لهداكم اجمعين اي ولو شاء هدايتكم
لهديكم اجمعين فانه متى قيل ولو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده
فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه
بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق
فعل المشية ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به واما
قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت
تفكرا فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما يسبق الى الوهم
وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول
المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع
هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء التفكري لانه لم يرد
ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء
فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي
اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر
فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل
الاعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي

والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام لغرض فيه ويحتمل ان
يريد اني ضعفت ونحلت بحيث لم يبق فيّ مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت
ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو شئت
ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد
هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه الشوق
غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على
ان لا يبقى فيه غير التفكر فتأمل بحسن ترتيب النظم فليتأمل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الا
بهام قولك امرته فقام اي امرته بالقيام قال الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها اي امرناهم بالخير
وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم واما عطف على قوله اما للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق
بقوله توهم كقوله اي البحتري وكم ذدت اي دفعت عني من تحامل حادث يقال تحامل فلان علي اذا لم
يعدل وكم في البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد
وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من
قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وقيل المميز محذوف اي كم مرة ومن في من تحامل زائدة وفيه بعد
للاستغناء عن هذا الحذف والزيادة بما ذكرنا وسورة ايام اي شدتها وصولتها حززن اي قطعن
اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر ما بعده اي ما بعد اللحم وهو قوله الى
العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور
في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرده الا العظم واما لانه اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على
وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اي لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اي وقوع الفعل
على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كانت كناية عنه كقوله اي البحتري قد طلبنا فلم
نجد لك في السودد والمجد والمكارم مثلا اي قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره
لكان المناسب في قوله لم نجد الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان
على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله
ولم امدح لارضيه بشعري لئيما ان يكون اصاب مالا لانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني
في ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان
يكون السبب في حذف المفعول في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا

الى المبالغة فى التأدب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب

الا ما يجوز وجوده فى الجملة وايضا فى هذا الحذف بيان بعد الابهام واما للتعميم فالمفعول مع الاختصار

كقولك قد كان منك ما يؤلم اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد

من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار حينئذ وعليه اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار

والله يدعو الى دار السلام اى يدعو العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق

المستقيم الموصل اليها تختص بمن يشاء ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم

مع الاختصار والثانى تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن المتأمل المتذوق

يشهد ان القصد فى هذا المقام الى تعميم المفعول لا الى نفس الفعل فان الحمل على امثال هذه المعانى متعلق

بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد

الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم فى غير المفعول به قوله تعالى واياك نستعين اى على كل ما

نستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه

للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وح فان دلت القرينة

على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم

فالاظهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار

كما ذكره فيما يليه وهو قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع فى بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما

سبق فى قوله ويجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على

ان الحذف لمجرد الاختصار وليس بسديد لان هذا جار فى سائر الاقسام والاوجه للتخصيص بمجرد الاختصار

نحو اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله تعالى رب ارنى انظر اليك اى ذاتك وقد عرضت هذا البحث

على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر

اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقى وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا

يفهم الا ما يحتمله ولا يوهم خلاف المقصود فيتبع ان الحذف للتعميم الذى لا يوهم خلاف المقصود

مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار ... يقال يؤلم كل احد من نحو العقلاء والعرف بلا مبالغة

قلنا ولا نقيد التعميم بالذى لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف

انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فنقول لما ارتبط اختصاص

بالحذف اعنى دفع الايهام والتعرض له ليس كذا اعنى التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يتم

نحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ لا يوهم خلاف

المقصود بل تحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار

قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التى تتعدى الى مفعولين اى سموه الله

او سموه الرحمن اياما تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى الى مفعول

واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عينه مثل هذا

العطف ان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم لكنه

لا يصح فى او لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله

اياما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين وجماعة واما قوله نعم فلما ورد ماء مدين وجد

عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر

وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر

منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذا

لو قيل او قد يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود

والناس على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت ما لك تمنع

اخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث انه منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد

الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة فى هذه الاية وهو

هذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة

ذودهما غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم

بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل فيه فانه دقيقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل فى كلام الشيخ

وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا

سجى ما ودعك ربك وما قلى اى ما قلاك فحذف المفعول لان فواصل الاى على الالف ولا امتناع

فى ان يجتمع فى مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف ههنا انه اختصار

لفظى لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى والذاكراته واما لاستهجان ذكره

اى ذكر المفعول كقول عائشة رضى الله عنها ما رأيت منه ولا رأى منى اى العورة

واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء التعين له

نحو ذلك قال الله تعالى لينذر بأسا شديدا اى لينذر الذين كفروا فحذف للتعيين ولان ...

ذكر للتذنيب وتقديم مفعوله اى مفعول الفعل ونحوه اى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف و
الحال ونحو ذلك عليه اى على الفعل لرد الخطاء فى التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت
انسانا وانه غير زيد فانه مصيب فى اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ فى تعيين انه غير زيد
وتقول لتاكيده اى تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطاء فى الاشتراك
كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا وغيرهما وتقول لتاكيده زيدا عرفت وحده
وكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطاء لافادة الاختصاص
ليدخل فيه القصر بانواعه الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم فى الامر والنهى فان اعتبار
رد الخطاء فيه لا يخ عن تكلف ولذلك اى ولان التقديم لرد الخطاء فى تعيين المفعول مع الاصابة
فى اعتقاد وقوع الفعل على مفعول فى الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت
ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص
وقولك لا غيره صريح فى نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما
زيدا ضربت ولا غيره كما ذكرنا فى ما انا قلت هذا ولا غيرى وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم
يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثانى فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطاء
فى الضرب فترده الى الصواب فى الاكرام وانما الخطاء فى المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى
الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف
المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا اى وان لم يقدر الفعل المفسر قبل
المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور
كما فى بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر
بعد المنصوب فهو ابلغ فى الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد و
معلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا
معنى قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى واياى فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو
اوكد فى افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح فى المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف
والتقدير واياى ارهبوا فارهبون ويتحقق المغايرة بان فى المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف
ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لابيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله
تعالى انا رضينا بالسعير فاياى فاعبدون فهو على تقدير فاياى فاعبدوا فاعبدون

والفاء فى فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى فى
ارض فاخلصوها لى فى غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادة الاختصاص
كذا فى الكشاف وفى جعل الفاء فى فاعبدون جواب شرط تسامح بناء على انه فيه لما هو الجزاء
اعنى فاعبدوا فكانه هو واما الفاءات الثلث فاوليها هى التى كانت فى الشرط المحذوف ابقيت
تنبيها على سببيته عما قبله اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الاخر والثانية جزاء الشرط والثالثة
تكرير لها او عاطفة كما فى المفتاح وقد وقع فى بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا
يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود
فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شئ فزيد قائم يعنى
ان يقع فى الدنيا شئ يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما للوجود
شئ فى الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شئ فحذف الملزوم الذى هو الشرط اعنى يكن من شئ
واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقى الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض
الكلى اعنى لزوم القيام لزيد والاغلب هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء لتحصل التخفيف و
اقامة الملزوم فى قصد المتكلم اعنى زيدا مقام الملزوم فى كلامهم اعنى الشرط وحصل من قيام جزء من
الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حيز ما التزم حذفه ينبغى ان تشغل بشئ اخر وحصل
ايضا بقاء الفاء متوسطة فى الكلام كما هو حقها اذ لا تقع الفاء السببية فى ابتداء الكلام ولذا يقدم
على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء
له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع فى غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه
الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الغاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس
للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد
الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك زيد
وعمرو ثم سئلك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس فى هذا
حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك اى ومثل قولك زيدا
عرفت قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم
الجمعة سرت وفى المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعنى ان
التخصيص لا ينفك فى غالب الامر عن تقديم ما حقه التأخير يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال

الغلب الاسفل لازم لا تضع غالبًا بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع و الفاصلة وما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال تعالى وان عليكم لحافظين وقال تعالى الى ربها ناظرة وقال تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في مثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار اليه المصنف بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره استشهد بما ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص والى اشار بقوله ويفيد اي التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم بيانه اعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطاء ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في اخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي و الاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى وهذا كلامه وفيه نظر ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله موخرا نحو باسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يوخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف و اقرأ باسم ربك متعلق بقوله اقرأ الثاني اي هو مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى اقرأ وجد القراءة من غير اعتبار

تعلقه الى مقروبه كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا قيل وهو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير و الدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والا حسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها والمفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القران والباء للاستعانة او الملابسة اي مستعينا باسم ربك ومتبركا ومبتدءا به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله بسم الله و تقديم بعض معمولاته اي معمولات الفعل على بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم على البعض الاخر ولا مقتضى للعدول عنه اي عن ذلك الاصل كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اي اخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل او البيان ثم النسق ذكره او فكذلك البعض الذي يقدمه اهم تقديم الاهمية هاهنا فيما لكون الاصل التقديم وحاصله في المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح هيهنا موافق لما ذكر في المسند اليه فراد المصنف بالاهمية هاهنا الاهمية العارضة اعتناء المتكلم والسامع بشأنه واهتمامه بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقتل بتوهم ولا يظن انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل ولان في التاخير اخلالا ببيان المعنى نحو قال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اي ذلك الرجل منهم اي من آل فرعون يعني انه قد ذكر لرجل ثلاثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثاني فسبب تقديمه على الثالث لانه لو تأخر لتوهم خلاف المقصود او لان في التاخير اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل

على الفاصلة لان فواصل الآي على الالف وجعل السكاكي التقديم للعناية مطلقا اي سواء كان من معمول
الفعل اوغيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما اقدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعرف على
الخبر وتقديم ذي الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما
ان يكون العناية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل في قولك وجه
الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني على الاول في قوله تعالى وجعلوا
لله شركاء على انهما مفعولا جعلوا لان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك
واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه
منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتماله على
تبليغ الابن على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل وكان المقام ان ينتظر السامع لالمام حديث
بذكر القرية هل فيها مبتخير ام كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى
في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت ان في
التاخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا
بلقاء الاخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه على الوصف اعني الذين
كفروا اذ لو اخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها هاهنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو يتعدى
بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى امنا برب هرون وموسى بتقديم هرون
مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق
للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون
جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وشركاء
وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالاخر اذا قدم
احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا
بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده في الذكر اهم
لكونه في نفسه نصب عين المؤمنين ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز
عن الاخلال المذكور امرا عارضا اوجب لما يقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير
التاخير وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة
المعنى اوليس التقديم لرعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز مع

المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة وانعمنا في الحيوة التي دنت من قوم نوح اللهم الا على تبعيد
مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اي كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان
كان مناقشة في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب تقديم
المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا لا انه اورد
فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها
على بعض لكنه عمم الحكم تتميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض
قد يكون بحيث يمتنع الابعد تقديمه على العامل فالمقصود هاهنا تقديم المفعول على الفاعل وانما
جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه
على الفعل

الباب الخامس القصر

وهو في اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة على
فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي
وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه
الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء اخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير
حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين اخر كقولك ما
زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه
الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب
المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقي وليس
كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون وصف ثان او
بوصف مكان اخر والى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان اخر وهذا
التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان واخر ما يصدق عليه انه ثان او اخر اعم
من ان يكون واحدا او كثيرا الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير
الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر
الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتامل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير
الحقيقي نعم انه قد اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقي اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا
عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لا غير وليس
غير وليس الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا تاملت وجدت تفسير القصر

الى التقسيم ايضا حيث قال متى اشتملت النفى على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما

شاعر توجه النفى بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك فى الدنيا شعراء او فى قبيلة كذا شعراء

وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيثبت النفى ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيد افاد القصر وكل من

منهما اى من الحقيقى وغير الحقيقى نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق

بينهما واضح فان الموصوف فى الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره فى الصفة لان معناه ان هذا الموصوف

ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف اخر وفى الثانى يمتنع تلك المشاركة

لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان تكون

لذلك الموصوف صفات اخر والمراد الصفة المعنوية التى هى معنى قائم بالغير لا النعت النحوى الذى

هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم فى قولنا

اعجبنى هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم فى قولنا العلم حسن وصدقه

بدونها على الرجل فى قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التى فسرها بما

دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما فى جائنى رجل عالم وصدقها

بدونه فى قولنا العالم مكرم وبالعكس فى قولنا جائنى هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا

هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج و

غير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا

او اخا او ساجا فليتأمل والاول اى قصر الموصوف على الصفة من الحقيقى نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد

انه لا يتصف بغيرها اى غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشئ اذ ما من متصور

الا وله صفات يتعذر الاحاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفى ما عداها بالكلية

بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات

فاذا انتفت عنه جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه

لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية

والثانى اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيقى كثير نحو ما فى الدار الا زيد على معنى ان الكون فى الدار

مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجرى فى الحقيقى

لما سنشير اليه وقد يقصد به اى بالثانى المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا

ما فى الدار الا زيد ان جميع من فى الدار ممن عدا زيدا فى حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا

لا قصرا غير حقيقى لفوات المقصود فالقصر الحقيقى نوعان احدهما الحقيقى تحقيقا والثانى الحقيقى مبالغة

ويمكن ان يعتبر هذا فى قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقى الصفات و

الفرق بين القصر الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة والقصر الغير الحقيقى دقيق فليتأمل والاول اى قصر الموصوف

على الصفة من غير الحقيقى تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اى تخصيص امر بصفة مكان

صفة اخرى والثانى اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى تخصيص صفة بامر دون امر

اخر او مكانه ولفظة او للتنويع فلا ينافى التقسيم وقوله دون اخرى معناه متجاوزا صفة اخرى فان

المخاطب اعتقد اشتراكه فى صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويتجاوز عن الاخرى ومعنى

دون فى الاصل ادنى مكان من الشئ يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير

للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو فى الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى

حد وتخطى حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون اخر ان اراد به دون صفة واحدة

اخرى ودون امر واحد اخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة

لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد

لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر فى الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين

او الجمع فقد دخل القصر الحقيقى فى هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة

بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان اخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون

سائر الصفات يقتضى ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد المخاطب

ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام فى البواقى قلت هذا الاقتضاء مختص

بالقصر الغير الحقيقى الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما فى الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من

اعتقد ان جميع الناس فى الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثانى وهذا المعنى مشترك بين الحقيقى

وغير الحقيقى لكنه خصصه بغير الحقيقى لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع

عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجرى فى القصر الحقيقى اذ العاقل لا يعتقد

اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يتردد ايضا بين ذلك وكذا

اشتراك صفة بين جميع الامور فكل منهما اى علم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة او فيه ان كل واحد

من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون

اخرى وتخصيص صفة بامر دون اخر والثانى تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر

مكان اخر والمخاطب بالاول من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف من
يعتقد الشركة اى شركة صفتين او اكثر فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين
او اكثر فى صفة واحدة فى قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد
اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو فى الكتابة ويسمى هذا
القصر قصر افراد لقطع الشركة اى لقطعه الشركة المذكورة وبالثانى اى المخاطب بالثانى من ضربي كل
وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان اخر من يعتقد العكس اى عكس الحكم
الذى اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام
وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم
المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح فى ذلك اى
المخاطب بالثانى اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعنى اتصافه بتلك الصفة واتصافه
بغيرها فى قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة فى قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد
الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر
اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند
المخاطب الحاصل ان تخصيص شيء بشيء دون اخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مكان اخر ان اعتقد
المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب
وعين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى
لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قائم
لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوى فقد خصصته بالقيام متجاوزا القعود ولم
تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه و
كذا الكلام فى قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون اخر مشتركا بين قصر
الافراد والقصر الذى سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان اخر قصر قلب فقط فان قلت المراد
بالصفة الاخرى احدى الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى
الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التى هى احدى الصفتين التى اعتقدها
المخاطب وكذا فى قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى
منفية واذا اريد بالاخرى احدى الصفتين فهى صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه

باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير
علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه به مكان اخرى
تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضى ان يكون اعتقاد
المخاطب نفى الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفى فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا
كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان تكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان
تكون هو القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى
التى جوز ثبوتها له على التعيين وهى القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالامر
لم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان
الكتابة فى مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان قصر
التعيين تخصيص شيء بشيء مكان اخر لكنه لا يقتضى ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون اخر لان قولك
ما زيد الا قائم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له
يكون قوله دون اخرى مشتركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة
البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن فى هذا المقام ان يقال ان فى كلامه
حذفا واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثانى من يعتقد العكس
او تساويا عنده ويسمى القصر الذى يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون اخرى او مكان
اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات
ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم
تنافى الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما فى الموصوف حتى يكون المنفى فى قولنا ما
زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو
وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما اى تنافى الوصفين
ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا فى الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام من
ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام فى قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو
القعود ضرورة امتناع اجتماعهما فتناقض واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر
بانتفاء الغير كما فى قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفى والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد
به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التى نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهى التى

اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكسا الحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا عالم وايضا نحو قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر من اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لتنافي كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط ح يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد المخاطب فيه العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فمبني على انه ادخل فيه قصر التعيين فقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا للقصر الافراد والقلب تصلح مثالا للقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند وبنحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب وما زيد كاتبا بل شاعر مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف واما الكلام في كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيد قائم لا قاعد ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فطريق القصر دال على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه

خال عن هذه الدلالة وما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد ويجوز ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد بتقديم الخبر وتراجع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا اعمل وكذا اذا لم يعمل اما الاول فلضعف العمل واما الثاني فلانه لغة العاملة وهو غلط لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا وقلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا ينفي عن الثاني ما وجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو وانه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لا مع من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا مع من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان قيل ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكون الاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما

سيجئ ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم الله عليكم الا الميتة وهو اى هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اى رفع الميتة وتقريره هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا فى تفسير الكواشى فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما فى انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقيت ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق الكلام معنى اصلا اذا فسر وا قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما متضمن معنى ما والا لطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذى حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر فى تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت ما فى قراءة الرفع كافة مثلها فى قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل فهو المذكور فى المفتاح والمقصود ههنا ظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تاويل انما حرم الله شيأ هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذى حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان تكون كافة وان تكون موصولة ونقل ابو على عن الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحرم مسند الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثانى بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفى ما سواه اى سوى ما يذكر بعده اما فى قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفى ما سواه من القعود ونحوه واما فى قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفى ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده فى كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفى كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده للموصوف ولا ثباته على صفة مع نفى ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اى مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر فى علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل بينه لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التى يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق

انا الذائد

انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامى الذمار وهو العهد وفى الاساس هو الحامى الذمار اذا غضب حمى وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلى لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال انما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اى ان الذى يدافع انا لان قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدد الذود والدفاع عن غيره وليس مستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة فى العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو ظاهر فى المقصود فان قيل كيف صح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا لا نسلم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل فى نحو ما يقوم الا انا لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند اليه فى الحقيقة هو المستثنى منه لعامة وهو غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا بصحة اعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابواك مثل ما قائم الا ابواك وقد نقل فى تضمنه معنى ما والا مناسبة عن على بن عيسى الربعى البغدادى وهى انه لما كانت ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيد الحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاءنى لا عمرو لمن يردد المجئ بينهما يفيد اثبات المجئ لزيد صريحا فى قولك زيد جاء وضمنا فى قولك لا عمرو لان نفس المجئ لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفى عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثانى اعنى الاثبات الضمنى فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس التكلم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقائم ومنها اى ومن طرق القصر التقديم اى تقديم ما حقه التاخير كتقديم الخبر على المبتدا ومعمولات الفعل كقولك فى قصره اى قصر الموصوف على الصفة تميمى انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب وفى قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدكما به وكذا الكلام فى سائر معمولات الفعل نحو ما يقع

وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطاء تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء تجويز كل منهما على التساوي تختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلثة الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة فان في لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا لكراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمرو وبكر فتقول فيهما اي في هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس ونحوه اي نحو لا غير مثل ليس غير وليس الا وما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو وليس العالم بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس الا وح لا يبقى العطف فليتامل فانه دقيق فالاصل في العطف النص عليهما وفي الثلاثة الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لا نص فيها على المنفي اعني القعود والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يعني بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم يختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عنه عمرا وبكرا وغيرهما من الفيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها وكان يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة اخرى قلت المراد بغيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح فائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشيء من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتامل في قولنا دابّ الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره فان المفهوم منه ان لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غيره لان الضمير في غيره لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذ بهذا الوهم مذهبا وزعم انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا ونحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرهما على ان يكون بدلا ويجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما والتقديم فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو ياتيني لا عمرو والتمثيل بنحو زيد ضربت لا عمرا احسن لان النفي فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن النفي فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذاك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد الا وهو يقول ذلك لان من لا تزاد الا في النفي ولاحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو لانه وان دل على نفي المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء له فيكون لا في قولك لا عمرو نفيا عن الثاني ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فتكون لا نفيا للنفي وهو ايجاب فتخرج عن وضعها فالتشبيه بقولنا امتنع زيد عن المجيء لا عمرو

ومن جهة ان النفي الضمني ليس في حكم نفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انما تميمي لا قيسي اذ لا لزم لقولنا امتنع زيد عن المجي على نفي عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتامل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولك انما زيد لا القيام لا القعود وقرأت الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان النفي الضمني ايضا في حكم المصرح به اي لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي لنفي بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتاكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجي فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويتاخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجي عمرو وما زيد الا قائم ليس بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجي لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكر او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطاء لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجي لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان النكارة يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا يصر على خطائه ثم انه قد ينزل كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رايت

شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي غير زيد اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له الثاني اعني النفي والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضي الله عنهم اجمعين كانوا عالمين بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال وقلبا عطف على قوله افرادا اي ويستعمل له الثاني حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل عليهم السلام لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اي لاعتقاد القائلين لهذا القول اعني ان انتم الا بشر مثلنا كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطاء منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعني الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الاخر اعني البشرية بناء على ما بين الوصفين من التنافي بزعمهم فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر مثلنا اي انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة سوال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اي قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم اي التماشي معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اي اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما ادعيتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا لاثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو داب المناظرين ويمكن تقرير السوال بوجه اخر وهو انه استعمل في قولهم ان نحن الا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك

بل يدعونه والاول اوفق بجواب للتي فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب

قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام ان انتم الا بشر مثلنا وما

انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون فقوله ان انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الان واما قوله ان

انتم الا تكذبون فالظاهر انه قصر قلب ايضا لان المخاطبين وهم الرسل عليهم السلام يعتقدون

انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني

الذي سماه المص قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار ترى المخاطبين وتنبههم على ان قطعهم بكونهم

صادقين مما لا ينبغي ان يصدر من العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب

كما هو الظاهر حال المدعي عند السامعين فقصروهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على قوله

كقولك لصاحبك يعني ان الاصل في انما ان تستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن

يعلم ذلك ويقر به وانت تريد ان ترققه عليه اي ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ

والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على

اخيه فكانه لخطاء وزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اي

منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث

اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه

ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم موكدا بما ترى من ايراد

الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تاكيد على تاكيد

وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمونه

كلام مما له خطر والعناية به محصورة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو

قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة باعتبار ومخالفة باعتبار كاشتراك الثلاثة الاول

في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلاثة الاخيرة في انه لا تنصيص فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت

فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة اجتماعه مع لا العاطفة ومزيته انما على العطف انه تعقل منها

اي من انما الحكمان اي الاثبات للمذكور والنفي عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات

ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد وعلى العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد تعقل الحكمين معا ابعد اذ لا يذهب

بذلك الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اي مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر

اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتامل منهم كطمع منها اي

كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان

لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم انه ليس الغرض من قوله انما

انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط

الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد

وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا او ما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما

اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذي الحال والحال نحو ما جاء زيد

الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قمت

الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا تاديبا وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة

والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك

وما ضربت زيدا الا راسه وما سلبت زيدا الا ثوبه فقوله والاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الا

استثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على

المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف

على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا وقلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل

تقديمهما بحالهما اي جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور

عليه والاداة بحالهما وهو ان تكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها نحو ما ضرب

الا عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا او ما ضرب الا زيد عمرا في قصر

الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا

دفاع الحاجب قوله كان لم يمت حي سواك ولم تقم على احد الا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات

وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب

المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد

من تقديم الفاعل في الاول والمفعول في الثاني لتتم تلك الصفة وانما جاز مع قلته لانها في الحقيقة

تامة بذكر المتعلق في الاخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان تؤخر

اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الا

داة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول وفيما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا

بتقديم الفاعل والاداة على المفعول ولكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال

المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصور كما هو الشائع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تعلقهما بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة لانه يفيد القصر في الفاعل والمفعول جميعا فيختل المقصود لان التقدير في ما ضرب الا عمرا زيد ما ضرب احدا احدا الا عمرا زيد في ما ضرب الا زيد عمرا ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا وهذا عنده من نحو استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا وبعضهم يجوز ذلك اذا كان المستثنى بدلا منه نحو ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا والاكثرون على منعه مطلقا لضعف اداة الاستثناء اذ الاصل فيها الا وهي حرف فلا يستثنى بها شيئان فيقدرونهما بحالهما انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الاستثناء متعلقا بهما ويجعل المقصور في النية مقدما ويجعل عمل ما قبل الا فيما بعد المستثنى بها الا ان اكثر النحاة على منع ذلك الا ان يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى نحو ما جاءني الا زيد احد او تابعا للمستثنى نحو ما جاءني الا زيد الظريف ومعمولا لغير العامل في المستثنى نحو وانبئك اذ لم يبق الا الموت ضاحكا فان ضاحكا مفعول رايت والعامل في الموت لم يبق ولتطلب بيان ذلك من كتبهم وقالوا الظرف في قوله تم وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي منصوب بمضمر اي تبعوك في بادي الراي وكذا باب الامير في البيت الاول اي لا اشتهي طلب باب الامير والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوائح وفيه بحث لان الاول يبقى بلا فاعل واعتبار المضمر لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بفعل مضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا قال الا وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه الجميع اي السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدا والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي لم يذكر فيه المستثنى منه فرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه عاما ليتناول المستثنى

وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك تراهم في علم النحو تقول تانيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى مبنيا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه بحث صحيح وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقول تانيث الفعل بالنظر الى ظاهر اللفظ فان الصيحة في حكم فاعل الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عايد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فاتني فان اسم كان ضمير عايد الى ما نحن فيه وكقوله تعالى ولا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرا بالياء فان فاعله ضمير عايد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى هذا الضمير يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا من الضمير العايد الى احد لكن اللازم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العايد اليه ما ليس في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي نحو ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر فيما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفي صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشيء على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدا نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم ويقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني ادم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه لمضمون عامله الا على تاويل العزم والتقدير

اى ما ابن الشيطان بنى ادم غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه

صفر صاناً بر غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل وفى انما يوخر المقصور عليه تقول

انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير بما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا

يجوز تقديمه اى تقديم المقصور عليه على غيره للالتباس فانه انما جاز فى النفى والاستثناء على ما مر

لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا

ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا فى انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى

بخلاف ما اذا قلنا فى ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور

بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر

كما فى قولنا انما زيدا ضربت فانه يقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اسامى لم تزده معرفة وانما لذة

ذكرناها اى ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما و

هذا ليس كذلك وغير كلا فى افادة القصرين اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا

وقلبا وتعيينا تقول فى قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم قلبا وفى قصرها ما شاعر

غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفى امتناع مجامعته لا العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا

منجم ولا ما شاعر غير زيد لا عمرو لان نفى ما بعدها شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفى

الباب السادس الانشاء

الانشاء قد يقال على الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه

او لا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعنى القاء الكلام الذى الانشائى كالاخبار والمراد ههنا هو الثانى

لانه قسمه الى الطلب التمنى والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها

بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمنى لا الكلام الذى

فيه التمنى وكذا البواقى ولا يتوهم ان هذا يقتضى كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود بالنظر اليه ابو

اخو الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهى ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة

وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا

هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر فى بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية فى

الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق فى الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء

ان كان طلبيا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواعه

فيستدعى ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب

المقام وانواعه كثيرة وهى على ما ذكره المصنف خمسة التمنى والاستفهام والامر والنهى والنداء لانه

اما ان يقتضى كون مطلوبه ممكنا او لا الثانى التمنى والاول ان كان المطلوب به حصول امر فى ذهن الطالب

فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر فى الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى وان كان

ثبوته فان كان باحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمنى وهو طلب حصول شئ على

سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان المتمنى لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه

فهو قد يكون محالا كما تقول ليت الليل يمضى وقد يكون ممكنا كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا

يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية فى وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل وعسى ولما ذكر ما

هو موضوع للتمنى اشار الى ما يستعمل فى التمنى مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لى من شفيع

يعلم ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم والاستدعا

لاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة فى التمنى بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال

العناية به فى صورة الممكن الذى لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتينى فتحدثنى بالنصب على تقدير

فان تحدثنى فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار

ان وانما يضمر ان فى جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمنى وكما يعرض بلو غير الواقع

ولقعا كذلك يطلب بليت وتوقع ما لا طماعية فى وقوعه قيل انها لو التى تجئ بعد ما فيه معنى التمنى

نحو ود والود فيه معنى وهى حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمنى فينصب الفعل

بعدها نحو لو كان لى مال فاحج اى وددت لو كان لى مال قال الله تعالى لو ان لى كرة فاكون من المحسنين قال

السكاكى كان حروف التنديم والتحضيض وهى هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما

اى كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمنى حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما علة

لقوله مركبتين والتضمين جعل الشئ فى ضمن الشئ تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك

الابواب يعنى ان الغرض من هذا التركيب والتزام جعل هل ولو متضمنين ليتولد علة لتضمينهما معنى التمنى

ان الغرض من تضمينهما معنى التمنى ليس افادة التمنى بل ان يتولد منه اى من معنى التمنى المتضمنين هما

اياه فى الماضى التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفى

المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا

فلا يخلو من ضرب من التوبيخ واللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله

لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمنى مفعوله الثانى وهذا وان لم يكن مصرحا به

فى لفظ المفتاح لكن حاصل معناه لا انه فى مركبه مع ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه
على الزام هل ولو معنى التمنى وهذا مشعر بان ما وقع فى بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغى وكذا قوله
ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال ذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه
معنى التنديم واما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمنى
جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمنى وتمنى ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال
والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف فى الحروف مما يأباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى له حكم
ليت وينصب فى جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلى احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول فبسبب بعده
عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التى لا طماعية فى وقوعها فيتولد منه التمنى لما مر من انه طلب محال او ممكن
لا طمع فى وقوعه بخلاف الترجى فانه ارتقاب شىء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل فى
الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلى اموت
الساعة وبهذا ظهر ان الترجى ليس بطلب فمنها اى من انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة
فى الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا
فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واى وكم وكيف واين وانى ومتى وايان فبعضها
مختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشىء منهما بل يعم القبيلين وبهذا الا
عتبار قدم الهمزة على الجميع وقال فالهمزة لطلب التصديق اى ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا
معنى الحكم والاسناد وما يجرى مجراهما كقولك قام زيد وازيد قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالا
يجاب او بالسلب لكن تطلب تعيينها او التصور اى ادراك غير النسبة كقولك فى طلب تصور المسند اليه ادبس فى الاناء
ام عسل فانك تعلم ان فى الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفى طلب تصور المسند افى الخابية دبسك ام فى الزق فانك
تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة فى الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب فى جميع ذلك معلوم
بوجه اجمالى ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اى ولمجىء الهمزة لطلب التصور لم يقبح فى طلب تصور الفاعل
ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح فى طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان
التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة
فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر فى اعمرا عرفت واما فى ازيد قام فلانا لا
نسلم ان تقديم المرفوع يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل غاية انه محتمل لذلك على مذهب عبد القاهر
فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل

قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد الا انه مختص بطلب التصديق كما سيجىء والمسؤول عنه بها اى
الذى يسئل عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل فى اضربت زيدا اذا كان الشك فى نفس الفعل اعنى الضرب
الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فيكون هذا الطلب التصديق
بصدور الفعل عنه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهى لطلب تصور المسند اضرب هو ام اكرام مع
التصديق حاصل بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور ا
لمسند ويفرق بينهما بحسب القرائن نحو قولك افرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس
الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف لا
يخلو عن تعسف والفاعل فى انت ضربت زيدا اذا كان الشك فى الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب
على زيد والمفعول فى ازيدا ضربت اذا كان الشك فى المفعول من هو مع العلم بوقوع ضرب من المخاطب
وكذا سائر المتعلقات نحو افى الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتاديبا ضربته وارا كبا جئت ونحو
ذلك قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ومما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيحسن
ولا يصح ان تقول ءانت قلت شعرا قط ءانت رايت اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو
فى مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا ا
لشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين واما قيل شعر على الجملة ورؤية
انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسئل عن فاعله و
هل لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب
التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اى ولاجل اختصاصها بطلب التصديق امتنع
هل زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين
احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهى لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم
وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه
يقبح ولا يمتنع لما سيجىء فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يمتنع طلب التصور مع حصول التصديق
فى ام المتصلة فى نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين
والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لان التصور بوجه ما ولهذا ا
يضا قبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول ا
لحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اى هل ضربت

١٨٣

زيدا ضربت يكثر يقبح لعدم اشتغال الفعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد
الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه لتقبيحه لان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب
ان يقبح وجه المجيب تمحو على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون ضميره بل لم يقبح هل
زيدا ضربته بجواز تقدير المفسر قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل
على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فحسب وذكر بعض
المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بفعل يفسره الظاهر
فلا يجوز اختيار هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك
اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل
عرف واجب وان صح عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا
وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزم من راي السكاكي انه لا يقبح هل
زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه
قبيح باتفاق واما ما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فقبيح للوجه
القبيح البعيد لا انه شائع حسن وههنا نظر وهو انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبحها لعلة اخرى
فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا نعم غايته ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي
قبح هل زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه وعلل غيره اي غير السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف وهل
زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفنا الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها
لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم
الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها
اسمان نحو هل عمرو قاعد الا انما الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها
اذا رات الفعل في حيزها تذكرت العهود بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراقه ولا
سم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة وهي اي هل تخصص المضارع بالاستقبال
بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك يعني انه لا
يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك
لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك
ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب الواقع في المستقبل

فخرج السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال وعلم ان هذا الامتناع جار اذا دلت
القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال
او حالية كما في قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح
وقوع هل في هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يقيد
بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا ترى الى صحة قولنا
سيجيء زيد راكبا وسامح زيدا وهو يسيء وقال الامير في الحماسي ساغسل عني العار بالسيف جالبا على
الله ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين والعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب
تجريدها عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال فلو رد قول النحاة دليلا على كلامه وهو
بناء على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ثم اعلم ان التعرض لامثال
المباحث مما لا ينبغي ان تشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تامل وياخذوه ههنا مذهبا
ولاختصاص التصديق بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما في
تخصصت بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه
زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالشيء الذي زمانيته اظهر
كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له اما اقتضاء
الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع لا يكون الا فعلا واما اقتضاء
الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت والانتفاء والنفي والاثبات
انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات
الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي لان لها مزيد
اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه
مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله
من ابقائه على اصله كما في هل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة
على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم
شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اي ترك
الفعل مع هل ادل على ذلك اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اي لان هل ادعى للفعل من الهمزة

لا يحسن هل زيد منطلق لا من البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات و ربما سيجيء في معرض

الوجود على انه غير بليغ و انه لا يعرف ما به و بين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يحمله على الفعل كما هو

اصل و هي اى هل قسمان بسيطة و هي التي يطلب بها وجود شيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة دائمة و لا دائمة

فان المطلوب هو وجود الدوام للحركة او لا وجوده و قد اخذ في هذه شيئان غير الوجود و في الاولى شيء

واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول و في المركبة رابطة و الباقية من الفاظ

الاستفهام تشترك في انها لطلب التصور فقط و تختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء اخر

قيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم و يبين مفهومه و انه لاى معنى

وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او غيرها او ماهية المسمى اى حقيقته التي

هو بها هو كقولنا ما الحركة اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس و الفصل

و تقع هل البسيطة في الترتيب بينهما اى بين ما التي لشرح الاسم و التي لطلب الماهية يعني ان مقتضى

الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته و حقيقته لان من

لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم و من لا يعرف انه موجود استحال

منه طلب حقيقته و ماهيته اذ المعدوم لا ماهية له و لا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء

هو هو و المعدوم لا هوية له و الفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة و بين الماهية التي تفهم من الحد

بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما و وقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم

اذا كان عالما باللغة و اما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان

لها مفهومات و حقائق كان لها حدود بحسب الاسم و بحسب الحقيقة و اما المعدومات

فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا

يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء

التي يبرهن على وجودها في اثناء التعاليم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما ثبت وجودها

و برهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات و الحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء

نعم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم و بحسب الذات و الحقيقة بالقياس الى

شخصين بالقياس الى شخص واحد في زمانين و بمن العارض المشخص لذي العلم اى يطلب بمن

الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه و تعينه كقولنا من في الدار فانه يجاب عنه بزيد

و نحوه مما يفيد تشخصه و اما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا او نحو ابن فلان و اخو

فلان و ما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف المذكورة

في شخص واحد و ان كانت تلك الاوصاف من حيث مفهوماتها كليات و قال السكاكي يسئل بمن عن

الجنس تقول من عندك اى اى اجناس الاشياء عندك و جوابه الثياب و نحوه و بما يسئل عن السؤال

عن الماهية و الحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ و جوابه لفظ موضوع مفرد و ما الاسم

اى اى اجناس الكلمات هو و جوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة

او عن الوصف تقول ما زيد و جوابه الكريم و نحوه و في الحديث سبق المفردون قيل و

ما المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا و الذاكرات و يسئل بمن عن الجنس من ذوي العلم

تقول من جبرئيل اى ابشر هو ام ملك ام جني و فيه نظر اذ لا نسلم انه سؤال عن الجنس و انه يصح في جواب

من جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتي بالوحي الى الرسل و نحو ذلك مما يفيد التشخص

و تعينه و اما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك

ام جني فساده يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد

اجاب بما يفيد تعينه و تشخصه على ما ذكرنا و يسئل باي عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اى الفر

يقين خير مقاما اى نحن ام اصحاب محمد صلى الله عليه و آله و سلم فان الكافرين و المؤمنين هم اصحاب

محمد صلعم قد اشتركا في الفريقية فسئلوا عما يميز احدهما عن الاخر و الامر الاعم المشترك فيه هو مضمون

ما اضيف اليه اى يوضحه قوله في المفتاح يقول القائل عندي ثياب فتقول اى الثياب هي فتطلب

منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا اى هم

يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم و اذا اضيف الى كلي فجوابه ما هو مميز لا غير و على

الجملة هو طالب للتمييز و يسئل بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة اى كم آية آتيناهم

ام ثلثين ام غير ذلك و الغرض من هذا السؤال التقريع و الاستفهام استفهام تقرير اى حمل المخاطب على

الاقرار و من آية مميز كم بزيادة من لما فصلوا بينه و بين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه

لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية و ذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه

مجرورا بمن في نظم و لا نثر و لا دل على جوازه كتاب من كتب النحو و اقول سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية

بينة و يسئل بكيف عن الحال و باين عن المكان و بمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا و بايان عن الزمان

المستقبل قيل و يستعمل في مواضع التفخيم مثل يسئل ايان يوم الدين و انى تستعمل تارة بمعنى كيف و يجب ان يكون

بعده فعل نحو فأتوا حرثكم انى شئتم اى على اى حال شئتم و من اى شق اردتم بعد ان يكون المأتي به

موضع الموت ولم يجيء انى زيد بمعنى كيف هو اخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اى من اين لك هذا

الرزق الآتى كل يوم وقوله تستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون فى احدهما

حقيقة وفى الاخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه فى الاستعمال يكون مع من ظاهرة

كما فى قوله من انى عشرون لنا اى من اين او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من انى اى من اين

قال المصنف انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من بحسب اضمار من او بدونه فظهر ان كلمات

الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية

وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجيء لطلب التصور والتصديق لعراقتها فى الاستفهام و

يجوز ان تقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل تستوى الظلمات والنور

وقوله امن هذا الذى هو جند لكم وقوله اماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما تعطى العلوق

به رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام ههنا بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى اخر من غير

اعتبار استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذى هو مهين وبهذا يتحل ما قيل فى قوله تعالى

اكذبتم باياتى ولم تحيطوا بها علما ام ماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها

احد المستويين والاخر يلى الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة

فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا تستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل فى

الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا فاى شىء كنتم تعملون ثم ان هذه الكلمات الا

ستفهامية كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية

هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك و

منه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله وبين لفظ الام وفيم تتقلنا دركا

فامل ان يكون لنا اوان والتعجب نحو ما لى لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون

والوعيد كقولك لمن يسىء الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير قد يقال التقرير بمعنى

التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجاؤه اليه وهو الذى قصده

المصنف ههنا بايلاء المقرر به الهمزة اى بشرط ان يلى الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر فى حقيقة الا

ستفهام من ايلاء المسؤل عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل و

اانت ضربت فى تقريره بالفاعل وازيدا ضربت فى تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت وافى الدار صليت وغير ذلك

ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم اذ ليس مراد

الايام وقد منع عشرين من شهر ربيع الاول من شهور سنة ١٣٣٢

الكفار حمله على الاقرار بان الاصنام قد كسرت بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل

فى قولهم ءانت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل

واعترض المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس فى السياق ما يدل على انهم كانوا

عالمين بانه ابراهيم عليه السلام هو الذى كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب

بانه يدل عليه ما قبل الاية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا

مدبرين ثم لما راوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له

ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه ومن ذمه الاصنام وقد روى انهم لما رجعوا وتركوه فى

بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به

الهمزة يعنى اذا كان التقرير بالهمزة فانها هى التى تجيء للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف

البواقى فان هل تكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسئل

بها عنه نحو كم اتيناهم من اية بينة وماذا فعلت بفلان ومن الذى فعله ونحو ذلك والانكار كذلك

اى بايلاء المنكر الهمزة يعنى اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجرى فيه

هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا وكم تدعونى وكم تؤذى مالك ومن يفتى

تذوى ما العراق من الزند وما اشبه ذلك واما الهمزة فهى لانكار ما يليها كالفعل فى قوله ايقتلنى وا

لمشرفى مضاجعى فانه ذكر ما يكون مانعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل

على ما يسبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل فى قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر

ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول فى قوله تعالى اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ

غير الله وليا لا اتخاذ الولى واما قوله تعالى اتتخذ اصناما الهة فان المنكر هو نفس اتخاذ الاصنام الهة اذ

ولى الفعل الهمزة وكالحال فى قولنا اراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا

ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر فنحو قوله تعالى ابشرا منا واحدا

نتبعه لانكار المفعول بتقدير المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون للانكار على

نفس الفاعل بجعل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوى

وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار

نظرا الى ان المخاطب وهو النبى صلى الله عليه وسلم يعتقد اشتراكه فى ذلك ولا انفراده به وجعلهما

الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه
يعتقد تعذره على ذلك لايقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفي وقد مران ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص
قطعا فكيف يحمله السكاكي على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك
فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا
ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا وللتقوى ان كان معرفا وقد اشار هنا الى تذكر هذا
التفصيل ثم قال فلا تحمل نحو قوله تعالى آلله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من
الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب
يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من
ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم ومنها اي من مجيء الهمزة للانكار
نحو اليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان
الهمزة فيه للتقرير اي لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف
ويجوز ان يكون للتقرير بمعنى التحقيق
هكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد تبين ان الهمزة للانكار لم
يتبين انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف
المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه
للتقرير اي بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك
دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار
اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان
يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله
تعالى آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم
من اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي
الليل كان هذا ام في النهار وفي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اي ما
كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت ربك فان العصيان واقع ففي هذا الاستفهام
تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله اتوق البدر يوضع لي مهاد ام
للجوزاء تحت يدي وساد فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك او لا ينبغي
ان يكون اي يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو اتعصي ربك بمعنى

لا ينبغي ان تصدر منك العصيان وللتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك او في
المستقبل اي لا يكون نحو انلزمكموها اي انلزمكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهكم على قبولها ونقسركم
على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء
الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر وهل يكذب الفرزدق نام قوم بالحيرة اذا ادخروا لمعادهم الطعام
وقد يكون الاستفهام الانكاري الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى ماذا عليهم لو امنوا بالله
يعني اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والانكار مصلحة فيه
والتهكم عطف على الاستبطاء نحو اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا والتحقير نحو من
هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب
المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين
والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا اكثر ظاهر
والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقتها تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب
المقام ولا تنحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم
في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او
مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادي ومنها اي من
انواع الطلب الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي ونقول
على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس
وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب
فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة
بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب
والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة
في الوجوب ولما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم المصنف بشيء واشار الى ما هو الاظهر عند
العقل بقوة امارته فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا
في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص بالفاعل غير المخاطب
والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على
طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني

طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماها النحويون امرا سواء استعملت في حقيقة الامر او في غيرها حتى

ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان استعمالها فيه امرا تميزا بين

البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حالكون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه او لا

لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم

من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم

صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة ولام الاباحة مثلا يدل على كونها حقيقة

في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم صيغة

الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة

والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع

وامثالهما فليتامل ويمكن ان يجاب عنه بانا سلمنا ذلك لكن يسميهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه

اباحة مثلا يدل على ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه وقد تستعمل صيغة الامر لغيره اي غير

طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا تكون لطلب الفعل اصلا

او تكون لطلب لكن لا على سبيل الاستعلاء فالاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن

او ابن سيرين والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح

هو تخويف مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله والتسخير

نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم

كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم

قردة فهي دالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الا

هانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا

او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز الاتيان

بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من

الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمني نحو قول امرء القيس الا

ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل اذ ليس الغرض طلب الانجلاء من الليل اذ ليس ذلك

في وسعه لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشواق ويقول

انجلاء ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي هموما نهارا كما اقاسي

ليلا ولان نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم على فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر

على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشواق ولاستطالته

تلك الليلة كانه لا يرتقب انجلائها وليس له طماعية فيه ولا توقع فلهذا حمل على التمني دون الترجي

والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب ا

غفر لي فانه طلب للفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الا

ستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع

من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الاطلاق

كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين

الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى

انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما

وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهوم الامر الا الطلب استعلاء والفور والتراخي

مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منها ومنها اي من انواع الطلب النهي و

هو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو قولك لا تفعل وهو كالامر في

الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي

ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة

وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا

تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك

كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده

او ترك الفعل وهو نفس ان لا يفعل والمذهب استقرار بان في الجملة قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك

بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر ان

ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على

سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك

لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب

من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي ثبتنا وثبت على ذلك وهذه

الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما

بان المضمرة مع الشرط كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اى ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام

اين بيتك ازرك اى ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتمني يكن خيرا

لك اى ان لا تشتمني يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة

فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب

عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها

علة العلية العلة الفاعلية ولذا قالوا ان العلة الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتتاخر في الخارج عنه

وهذا معنى قولهم اول الفكر اخر العمل ولما كان في الداعي كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب

في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذي يصلح سببا حاملا اغنت هذه

القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية

الثاني فانجزم السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من

حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري افادة المخاطب مضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب

مقصود المتكلم لذاته او لغيره يعني توقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو

معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك

المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك

المذكور لا لنفسه فيكون اذا معنى الشرط مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الا

صالحا لان يكون جزاء من مفهومها وقصد به السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا

السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا

يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء

عليه وان كان موقوفا على شيء اخر نحو ان توضات صح صلوتك واذا لم يقصد السببية بني المضارع

على بعض ما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يجلد او استئنافا اى

جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك واما العرض وان عدة النحاة احد الاشياء التي

يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع كقولك الا تنزل تصب خيرا اى ان تنزل تصب خيرا

فمولد من الاستفهام اى ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي

وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف المتكلم عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون

طلبا للحاصل فيولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار

اى لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل تصب

خيرا فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المثبت بعد المنفي

وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار اذا سلم تدخل النار بمعنى ان تكفر اذ لا تسلم تدخل

خلافا للكسائي فانه يجوزه تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اى في غير هذه المواضع

لقرينة نحو ام اتخذوا من دون الله اولياء فالله هو الولي اى ان ارادوا وليا بحق فانه هو الذي

يجب ان يتولى به وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه

قلت لا شك انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وح يترتب عليه قوله فالله هو

الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس

كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك

بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهاما انكاريا فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لا

وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق

يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر وحذف الشرط في الكلام

كثير وستعرض له في بحث الايجاز انشاء الله تعالى ومنها اى ومن انواع الطلب النداء وهو طلب الا

قبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد

لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي يناديه له يعني انه يبلغ من علو الشان الى حيث

ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه

بعيد واى والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه

اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة في القريب

والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي

واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تيقظه

على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه

بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها الرجل واما لا

نحطاط شانه تبعيدا له عن المجلس نحو يا هذا وقد يستعمل صيغته اى صيغة النداء في غير معناه وهو طلب

الاقبال كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراءه على

زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص

المنادى يطلب قبالة عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اى مخصصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اى مخصصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقرئ ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء و ليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل اى مضموم والرجل مرفوع كما في النداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال ولهذا قال المص في تفسيره اى مختصا من بين الرجال وقد يقوم مقام اى اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف ومضاف نحو انا معشر الانبياء وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل الامرين النقل فيكون منصوبا بيا مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام المرزوقي في قوله انا بنى نهشل لا ندعى لاب الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن خمول فيهم وجهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهى كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتحير كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق جدى فقد افنت اناتك بى صبرى وعمرى واحلاسى وانساعى ومنها التوجع والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين بكى عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعانى كثيرة في الكلام واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضى على انه من الامور الحاصلة التى حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شئ كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضى كقولك رزقنى الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضى من البليغ نحو رحمه الله تعالى يحتملهما اى التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة دون ان

يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء وشفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اى ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذى لا يحب تكذيبك تاتينى غدا مقام ائتنى تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم ياتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر والخبر في هذه الصور مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعمال المجاملة في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتاخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعنى احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اى ذلك الكثير الذى يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر والمتامل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائى ايضا اما مؤكد او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول وشرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما ذكر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد

الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اى ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التى لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصادر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول اى على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اى للاولى في حكمه اى حكم الاعراب

الذي لها شأن كونها خبر مبتداء او حالا او صفة ونحو ذلك عطف الثانية عليها ليدل العطف

على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا

او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب لا وهي واقعة موقع المفرد

فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون عطف الثانية على الاولى مقبولا بالواو

ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر

من التناسب او يعطي ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي

وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون

بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد

به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم

مختص بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين

المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطي او ثم يعطي اذا كان يصدر

منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا اي ولانه

لا بد في العطف بالواو من جهة جامعة عيب على ابي تمام في قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر

وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره

فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة

باعتبار وقوعه موقع مفعولي العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لا نفي لما ادعته الحبيبة

عليه من اندراس هواه بدلالة البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها

طلال باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هواك للنفس وجواب القسم

البيت الذي بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسي على الف سوى تحوم

والا اي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من

العطف التشريك الذي ليس بمقصود نحو قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون

الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم يعني ان قولهم انا معكم

جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها

في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس مفعول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون

انما نحن مستهزئون لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثاني اي على تقدير ان لا يكون للاولى

محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اي ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو وعطفت

به اي عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شيء اخر نحو دخل زيد فخرج بكر او

ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع

الاشتراك معاني محصلة وتفصيل ذلك ان حتى لا العاطفتين لا تقعان في عطف الجمل واو واما

وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات وليست وفي مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب وقوله ما

الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما

سبق وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد تكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى

اخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت عنه كقوله تعالى بل هم في شك

منها بل هم منها عمون واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا

فصل وقد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها

عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى

المتكبرين فان مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو

ونادى نوح ربه فقال ونحو كم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون لان موضع

التفصيل بعد الاجمال ولا ينافي ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيقعد عمرو وثم ان كونها

للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثانية في المرتبة مما يحصل تمامه في زمان طويل اذا كان اول

اجزاءه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان لا

خضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم

للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم

مناسبته له نحو ثم انشأناه خلقا اخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات

والارض وكذا قوله ثم كان من الذين امنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الاية لبعد المنزلة من الايمان وفك

الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى

وهذا في التنزيل اكثر من ان يحصى وقد تجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار

تعقيب وتراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تعالى وما ادراك

ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطف بواحد من هذه الحروف

جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد

سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه ينشأ الاشكال فان قلت ا
لواو انما تفيد الجمع بين مضمون الجملتين في الحصول نصا الا ترى انك اذا قلت يضر زيد وينفع من غير واو
احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا
القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن
فيه العطف عما لا يحسن هو الذي يشكل فيه العطوفات والا اى وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى
على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم
من الوصل التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشا
ركه في الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص
فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا
اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع
له بحال فان قلت لا نسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية
هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام
ولو سلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية
بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا
اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد
الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة
سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطا
بيات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية
نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون
الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت
اى اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم
على قالوا من هذا القبيل قلت لانه يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير
مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه
لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزئون بدليل انهم قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم الوحش
والتسلم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز والا عطف على قوله فان

كان

كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها
حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان بينهما اى
بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اى بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود او كمال
الاتصال او شبه احدهما اى احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا اى وان لم يكن بينهما
كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان
الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف
الشيء على نفسه والحاصل ان احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن
للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال
الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس
التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث
فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ
المصنف في تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا
ومعنى اى بان يكون احد الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم
ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلأ
وارسوا اى اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرساة نزاولها اى نحاولها ونعالجها والضمير
للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار الله وقدره لا الجبن
ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء
لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض
تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم
تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على تقدير ان لا يكون للجملة الاولى محل
من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما
ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحو
هما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب
او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في
كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع

والجملتان فيه مما له اعراب محلا ولهذا اجعل نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى فقط اى لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان تكون احديهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اى ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على الاختلافهما والضمير للشان لا جامع بينهما كما سياتى بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو قائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح ولكمال الاتصال بان تكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوى من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التاكيد اللفظى في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه جملة ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود فانه لما بولغ في وصفه اى في وصف الكتاب والباء في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اى في ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال وبقوله بولغ متعلق الباء في قوله بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذى يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل في الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التامل انه اى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة فاتبعه على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اى وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه والثاني نحو هدى اى هو هدى للمتقين فان معناه انه اى الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشئ نهايته حتى كانه هداية

محضة حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اى بحسب الهداية يقال لبكر عمال تجب لك اى على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اى بحسبها تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها وان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغة كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه اى وزان هدى للمتقين وزان زيد الثانى في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلذا جعل بمنزلة التاكيد المعنوى هذا لكن ذكرت في شرح دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بمنزلة التاكيد اللفظى وتحقيق قوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدلا منها عطف على قوله مؤكدة للاولى اى القسم الثانى من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اى الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية لانه غير الوافية والمقام يقتضى اعتناء بشانه اى بشان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه لنكتة ككونه اى ذلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لا سيما التى لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره والثانى اعنى قوله امدكم بانعام الى اخره اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته اى الثانى عليها اى على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه اى الثانى وزان وجهه في اعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثانى وهو ان تنزل منزلة بدل الاشتمال نحو قوله ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد به اى بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اى اقامة المخاطب وقوله لا

لا تقيمن عندنا وفي بنادية بنادى تنادية المراد الالة عليه اى لدلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التأكيد الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار كراهة الاقامة بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التأكيد بل غاية ما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المعنى بالتضمن وكأنه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد يقصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهار الكراهة بها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف ووزانه اى وزان لا تقيمن عندنا وزان حسنها في قولك اعجبني الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تأكيدا لقوله ارحل او بدل كل وغير داخل فيه اى عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول القول كما مر في قوله ربنا اوليها وقوله في المثالين اعني الآية والبيت الثاني وفي تأدية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما في الآية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور او بيانا لها عطف على مؤكدة اى القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا تعطف عليها لخفائها اى المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان

قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اى وزان قوله قال يا آدم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانه اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل وقد تعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفي سورة ابراهيم ويذبحون بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا لمفرد من مفرداته كقوله تعالى فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ عن كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اى كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اى عن الاولى فلكون عطفها عليها اى عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا والمتفقين اللتين لا جامع بينهما تشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم السامع انه عطف على قوله ابغي وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستئناف كأنه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية الا بان انه يتوهم امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهوره انه لا جامع بينهما الا انا نقول لا نسلم انه ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في كلامهم مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل

عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وقوله فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسند بل اعني استهزاء الله تعالى بهم وتقاولهم بهذه المقالات في

اوقات الخلوات بل الاتحاد ههنا في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين بتميز كل منهما بالآخر

بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا وجملة انا معكم بامر لا بعدم الجامع بينهما فليفهم

واما كونها اي الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها اي الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى

فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية عنها اي عن

الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي النوع الثاني من الحالة المقتضية للقطع

ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فينزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع

ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى

منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع ان يسأل او ان لا يسمع منه شيء على اغناء اي مثل

ان لا يسمع من السامع شيء تحقيرا له وكراهة لاستماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل

القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام

السكاكي دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع

الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تنزيل الاولى

بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية

التي هي الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله

ان الذين كفروا سواء عليهم الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين ولهذا

مسوق لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على

لا تجانس العاطف بخلاف قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت

ان الذين يؤمنون جاء على المتقين واما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في

صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر لي ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله

الاستئناف وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ

اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل لذلك اي لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى

استئنافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استئنافا كما تسمى مستأنفة وهو اي الاستئناف على ثلثة

اضرب لان السؤال الذي تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل

سهر دائم وحزن طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك بقرينة العادة لان العادة اذا قيل له

عليل ان يسئل عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علتك كذا وكذا لا سيما

السهر والحزن فانه قلما يقال هل سببه مثل السهر والحزن لانهما من ابعد اسبابه فعلم

ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التأكيد ايضا مشعر بذلك واما عن

سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة

بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء والتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان

الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد من

ان المخاطب اذا كان مترددا في الحكم طالبا له حسن تقويته بمؤكد ولعل المراد بالاقتضاء

ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت عبد ربك ان العبادة

حق له فهو جواب عن السبب الخاص اي هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو استئناف

ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل

خفي تقديري والاستئناف جواب للسؤال عن مطلق السبب اي لم امرنا بالعبادة وهذا ابلغ

الوصلين واقواهما فيتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما اي غير

السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي فماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم

فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على

الحدوث اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اي سلام عليكم وقوله

العواذل التي في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما

كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو شأن اكثر الغمرات والشدائد استدرك بقوله

ولكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استئنافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل

اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا

اما ان يكون على الاطلاق كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم

حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستئناف باب واسع متكاثر المحاسن

وايضا منه اي من الاستئناف ما يأتي باعادة اسم ما استؤنف عنه اي وقع

عنه الاستئناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث نحو احسنت

انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اي صفة ما استؤنف عنه دون اسمه

بعني كون المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استينا الحديث عنه عن صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته اي عادة ذكر ذلك الشيء بصفته من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك السؤال فيه ما ذا الحسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان وهذا اي الاستيناف المبني على صفته ما استوفى عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة في المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علته واما اذا اعقب المستانف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكر في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان لاظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه الحديث ومبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل البيت وانه باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستيناف فليتامل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد ونعم رجلا زيد على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام شيء مقامه نحو قول الحماسي زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة الصيف الى الشام وليس لكم الاف اي مؤالفة في الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت استينافا كذا في الايضاح

فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا للسبب فاقيم السبب مقام المسبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعله في الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف وبيانا له او بدلا منه اي بدلا من ذلك اي بدون قيام شيء مقامه نحو نعم الماهدون اي نحن على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هم نحن فحذف المبتدا والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله تعالى فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التائيد فلدفع هذا الوهم جيء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما التوسط اما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فخبط عظيم انما هو اما بفتح الهمزة عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فيقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اي الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ويكون بينهما جامع وانما ترك هذا القيد استغناء عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع وبما يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا بجامع اي مع وجود جامع بينهما لما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك وكانت كلتاهما خبريتين معنى فقط بان تكونا انشائيتين لفظا وتكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كانت كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان تكونا خبريتين لفظا او تكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم في الخبريتين المختلفتين اسمية وفعلية او المتماثلين وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الامثال الا واحد الكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني

اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس
حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار
في معنى الانشاء اي لا تعبدوا كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه
كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى
الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة اي وتحسنون بمعنى واحسنوا وهو عطف على لا تعبدون
فيكون مثالا لقسم اخر وهو ان تكونا انشائيتين معنى فقط بان تكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر
من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اي واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة
الصف وبشر المومنين عطفا على تومنون قبله في قوله يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم
من عذاب اليم تومنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول
هم المومنون خاصة بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي صلى الله عليه واله وسلم وهما
وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب اخر الا عند التصريح
بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو وعلى ان قوله تومنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا
كيف نفعل فقيل تومنون بالله اي امنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل
يا ايها الذين امنوا الى قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اي فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اي
صار مسرورا ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء معنى الاخبار قوله تعالى قال
اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون اي واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يوخذ عليهم
ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم لانه للتقرير والتثبيت فان
قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس
بل يوخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله
تعالى فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين امنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل
من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المومنين فهي معطوفة على
جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق
قلت هذا قد يحسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا او انشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال
ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين امنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اي
فانذرهم وبشر الذين امنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها

الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الاية فكانه امر النبي عم بان يؤدي معنى هذا الكلام لانه عليه السلم
فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك تضرب زيدا فكن بدلا منه ما
لتعيل ان تضرب غلامي وانا المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون
باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا اي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة
الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة
بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما ويعطي زيد ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد
المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو
كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اي بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة
او الصداقة او العداوة او نحو ذلك على الجملة يكون احدهما بسبب من الاخر وملابسا له بخلاف
زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان
متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكي بامتناع العطف في نحو خفي ضيق وخاتمي
ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم تكن فانه لا
يصح لعدم المناسبة بين المسندين بمعنى الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم انه كما
ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر
عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة
وعمرو شاعر كان خلفا من القول والسكاكي الجامع بين الشيئين قد نقل المصنف كلام السكاكي بعينه
فيه ما جعله مختلا فلنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي
ثم نشير الى ما في نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة
المدركة للكليات ومنها الوهم وهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير
ان تتادى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى
في الذئب ومنها الخيال وهي قوة يجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك
وهي القوة التي تتادى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهي الحاكمة بين
المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحد
الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها المفكرة وهي القوة التي لها قوة التفصيل والتركيب بين
الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لا تسكن

نوما ولا يقظة وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلى وان يكون بينهما اتحاد فى التصور والمراد بالجامع العقلى امر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما مثل الوصف والحال والظرف ونحو ذلك والظاهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية او تماثل هناك فى تصور من تصوراتهما ثم اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضى بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص فى الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى بل يجرده عن العوارض المشخصة فى الخارج وينتزع منه المعنى الكلى فيدركه فالمثلان عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما فى المفكرة حضور الاخر وانما قال عن التشخص فى الخارج لان كل ما هو حاصل فى العقل فلا بد له من تشخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات وللجزئى بالالات وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص فى الخارج لا يقتضى ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة فى العقل مثل ان يعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلنا اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما فى الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك فى باب التشبيه او تضايف وهو ان يكون الشيئان بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الاخر فحصول كل واحد منهما فى المفكرة يستلزم حصول الاخر فيه وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر اخر اما بالاستقلال او

بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الاخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الاخر او الاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد اخر فهو اقل من الاخر والاخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثانى مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومى العلة والمعلول وبين مفهومى الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا ترى انه يتعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا يتعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة فان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسى فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولتان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك وهو عطف على قوله عقلى والمراد بالجامع الوهمى امر بسببه يقتضى الوهم اجتماعهما فى المفكرة بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلونى بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد فى احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد ولذلك اى ولان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين يحسن الجمع بينهما فى المفكرة حسن الجمع بين الثلثة التى فى قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها فى معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع اخر وانما اشتركت فى عارض وهو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك فى الجاحظ مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض فى المحسوسات والايمان والكفر فى المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبى فى جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود على ما فسره المحققون من المتطقين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مومنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شىء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله وما يتصف بها اى بالمذكورات كالاسود والابيض والمومن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين بعينهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل

اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض
في المحسوسات فان بينهما شبه تضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى
في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على محل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين
والاول والثاني فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا
يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما
على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارتين عن المحلين الموصوفين بالاولية و
الثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين
المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا
فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء امفهوميهما بخلاف نحو السماء
والارض فانهما الارتفاع لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين
من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان
العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا
بقوله فان الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه لا يحضره احد المتضادين
او الشبيهين بهما الا ويحضره الاخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغاير الذي
ليس ضدا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك
الشيء بل مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كل منهما ذاهلا عن الاخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما
في المفكرة او خيالي عطف على وهمي والمراد بالجامع الخيالي امر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان
كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق
على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت
الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينهما اصلا في خيال وهي في خيال
اخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال اخر مما لا يقع قط ولصاحب علم
المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابواب الفصل والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما
الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال و
بيان الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا
ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي

ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن
في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على
ذلك اعترض وقال بان السواد والبياض محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب
ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للاخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد
لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض
جزئي فتماثل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف
وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت
الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع
الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعل صوره مرتسمة في الخيال لانه من المعاني
وجميع ما ذكرنا يظهر بالتامل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام صاحب المفتاح
مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في
المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الا
مير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي
ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان
الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فتعرض الى ما قبل
هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما وان كان مخبرا
متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في
بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد
في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر
الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون
بين تصوريهما تقارن اذ ما هو بين نفس الصورتين ويعني ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون
له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد
السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا
التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله في التصور منكرا كما لا يخفى على

لم يعرفه باساليب الكلام فليتامل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك لكونهما شرطيتين مثلا فاذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزمك ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدئين وقام وقعد خبرين لهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب ان يقال اما اسميتين واما فعليتين لا ان يقدر احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الا اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب عايته ذلك في الثانية ايضا لحفظ المناسبة ولا تحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرا اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية فلا حاجة الى الضمير واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الجملة الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف اي واكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع ولكن يشعر بكلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من المحصلين الا المانع مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احديهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ذنيب شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين

مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على رأي ومضمون الجملة مطلقا على رأي والحال التي ليست مما يثبت تارة وينزل اخرى كثيرا ما تقع بعد الفعل الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما اخر غير المؤكدة والمنتقلة ولتسم دائمة او ثابتة فالجملة الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث عنها الا عن المنتقلة فنقول اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما يجيء للدلالة على المعاني الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف معلق اخر كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف له اي ولان الحال في المعنى وصف لصاحبه كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود منه بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشر الفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان تقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا او بالجملة كان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر قد يكون مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فامسى وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت امثال ذلك متاول على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان تكون بغير واو لكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها ويقصد

ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اى الجملة الواقعة حالا من حيث هى جملة مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف على التعلق بما قبلها وان كانت من حيث هى حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتدا بل تثبت الاحكام ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع لم تحتج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هى جملة الى ما يربطها بصاحبها الذى جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه فى الحال المفردة والخبر والنعت ومعنى صالح للربط انه لا يعدل عنه الى الواو وما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد فى الربط لانها الموضوعة له فالجملة لكونها فضلة تجئ بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التى اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعنى الواو التى اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته المنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى فى الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزءا للكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التى تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لا تكون فالجملة التى تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذى تقع حالا عنه وجب فيها الواو لتكون مرتبطة به غير منقطعة عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين ان اى جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اى جملة يجوز ان تقع حالا بالواو واى جملة لا يجوز ذلك فيها فقال فكل جملة خالية عن ضمير ما اى الاسم الذى يجوز ان ينتصب عنه حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدأ وخبرا لانه وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان قوله كل جملة مبتدأ وخبر المبتدأ هو قوله يصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه اى عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اى اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم يثبت هذا الحكم اعنى وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال فى الجملة وح يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد

ويتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتى من ان ربط مثله ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الى اخره شامل للجملة الانشائية وهى لا يصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان تكون مما يقصد بها الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية بدون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا فى الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد صرحوا بذلك وذهبوا انه فاذا اريد ذلك لزم ان يجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءنى زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتقدرها بالحروف المقتضى لصدر الكلام لا يكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما فى الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى تفسير ما وقع بعده تماما فيه صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتراك والاتحاد المعنوى حتى كانهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة تستطع من صاحبها واما الواو الداخلة على الشرطية المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بلزوم ذلك الكلام السابق الذى هو كالعوض من الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمنى واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها الحال والعامل فيها ما تقدم من الكلام وعليه الجمهور وقال الجنزى انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشتمنى وان شتمنى واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق البتة وقوله ويخبرك ان بالاخيار جرب تنبى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجئ بعد تمام الكلام كقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اى ان لم تخل الجملة التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب ان يكون فيه الواو وبعضها يستوى فيه الامران وبعضها يمتنع وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اى دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو قوله تعالى ولا تمنن تستكثر اى لا تعط حا

حالكونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب
وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهي اي المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان
الهيئة التي عليها الفاعل والمفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان
الكلام في الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني للعامل لان الغرض
من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة و
وهو كذلك اي المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له
فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول اي اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة
فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة
فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا
بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال التي هو مدلول
المضارع انما هو زمان التكلم وقد تقرر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال
التي نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا
وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارع لا دخل له في المقارنة فالاولى ان يقال لان المضارع
المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان ههنا مظنة
اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء
من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه وقوله اي قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت
اظافيرهم اي اسلحتهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدا اي وانا اصك وانا
ارهنهم فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون
اني رسول الله اي وانتم قد تعلمون وقيل الاول اي قمت واصك وقوله وارهنهم للعطف
لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل
قمت وصككت ونجوت ورهنت عدل عن لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها
ان يفرض ان ما كان في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد
امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية
مضارعا مثبتا وان كان اي الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان يعني دخول الواو وتركه من

غير رجح اما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اي تخفيف
النون فان لا للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه
على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي
معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد واما مجيئه بغير الواو فما سيأتي بقوله ومالنا لا نؤمن
بالله اي اي شيء ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم
ايماننا وانما جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول
لكونه فعلا منفيا والمنفي من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل
بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة وقد اراد بالمنفي ههنا المنفي
بلا دون لن لانها حرف الاستقبال والشرط في الجملة الواقعة حالا خلوها من حرف الاستقبال
كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال اي الحال التي تقابل الاستقبال وان تباينا حقيقة لكن
يوكد في قولنا يجئ زيد غدا يركب حال بهذا المعنى يعني حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان
التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الظاهر
بعض النحاة ان المنفي بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم
اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد
القاهر في قول مالك بن رفيع اتاني وامن دمي وتوعدني وكنت وما ينهنهني الوعيد ان كان
بامة والجملة التي دخل عليها الواو في مواضع الحال والمعنى وجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال
بدون معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير
ان كان الفعل في الجملة الفعلية ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا اني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو
وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فيعني به
المضارع المنفي بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى مثل ذلك
بقوله وقوله اني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم
يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل
مثال المنفي بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز
الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة
ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا اي ولعدم

دلالته على المقارنة يشترط في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب الماضي من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المعتبر في الحال مقارنته لحصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضي من الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون تدني الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه ولو كان المعتبر هو المقارنة للحال التي هي زمان التكلم لوجب تصدير المضارع المثبت بالواو اذا كان العامل مستقبلا كقولنا سيجيء الامير تقاد الجنائب بين يديه لعدم المقارنة للقطع بان المضارع ههنا ليس بمعنى الحال وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية المضارع وان كانت بالنظر الى عامله ولفظ قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظة قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظة قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكي تصدير بلفظة قد يكسر سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء نبي من الغربان ليس على شرع يخبرنا ان الشعوب الى صدع اصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد اياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال السخاوي من انه اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم لها فلا انقضاء جزء منها جيء بالماضي ولتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصالها بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول اما لكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفي اي واما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اي غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس

لكنه ضرب اليوم فيحصل به اي بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق اي عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فانا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق هذا الكلام ان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يحتاج الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى في ويرجع عوده على بدئه فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجع على ما ابتدأ عليه على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان دخولها اي دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجردها عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر اذا كان المبتدأ في الجملة الاسمية ضمير صاحب الحال وجب الواو

سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان لا تستانف لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا عدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجي وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدا بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاء زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستانف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجي الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشي الخارج عن قياسه واصله بضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى عوده الى فيه مشافهة ومعنى عوده على بدنه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد ... قوله اذا اتيت ابا مروان تسئله وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجدته حاضرا اه اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشي منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد هذا كلامه وهو دال الا على ان الذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد هو يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع اخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج فان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التاويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال اي متعادين يعادي بعضكم بعضا فاوله بتنزيله منزلة المفرد في هذا الكلام بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث الكلام يتبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة قولك جاءني مسرعا في انك تثبت به مجيئا فيه اسراع فتوصل باحد المعنيين بالاخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانه ...

٢٢٣

جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدات فاثبت المجي ثم استانفت خبرا وابتدات اثباتا ثانيا لما هو حال له وهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجي بالواو كما جي بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال لا تخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفاء في جواب الشرط وانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها تلك الحال تركها اي ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد اي اذا لم يعرفني اهل بلدة او لم اعرفهم خرجت منهم مفارقتهم مستصحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا على شي من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله علي سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدا وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله وان امرأ اسرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت والواجب ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولا نسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضي الا ترى انه تجب تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو في الدار زيد وافائم زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي والمضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخير ان مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا ...

قالوا واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اى ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدا يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اى الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني كانما بنىّ حوالى الاسود الحوارد من جرداء اغضب فقوله بنىّ الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالى في اكتافي وجوانبي حال من بنى لما في حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله اى ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فقوله برداك تبجيل وتعظيم حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحال الاولى والجملة الاسمية وسالما يجوز ان تكونا من الاحوال المترادفة وهي ان تكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان تكونا من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدا ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدا نحو فوه الى فيّ واهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو ولكون الرابط في اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره

الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة

قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اى من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء اخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعني لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام اخر وكذا المطنب فكيف يمكن ان يقال على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز وذاك اطناب والبناء على امر عرفي اى الا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عي وفهاهة اى كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات والمحاورات وهو اى هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ

كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم التعليق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اى من الكلام الذي ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا رب قد شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى مقتضى المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط و يبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كما في قوله اذ قال الخميس نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة المتعارف وهي هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف المسند اليه كما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه ترك لانسياق الذهن اليه مما ذكر في الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب فليتامل وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والعلائق الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على ما مر وهذا ضروري وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكي تفسير لهما تام البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور وذا الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيته

لاختلاف طبقاتهم ولا يعرفون ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور
اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعانى والقدرة على تاديه المعانى بعبارات مختلفة فى الطول
والقصر والتصرف فى ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هى من داب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال
والبلغاء فلهم فى تفهيم المعانى حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم فى الحوادث اليومية بدل بحسب
الوضع على المعانى المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا
واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط
وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما مر نبذة من ذلك فى الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة
والاقرب الى الصواب والى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له اولا الثانى
اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا عليه والناقص اما ان يكون وافيا به اولا والزائد اما ان يكون لفائدة
اولا فهذه خمس طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو
تادية اصله بلفظ مساو له اى لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة
ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون
اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير
واف ببيانه كقوله اى الحارث بن حلزة اليشكرى والعيش خير فى ظلال النوك اى الحمق والجهالة ممن
اى من عيش من عاش كدا اى مكدودا متعوبا اى الناعم فى ظلال العقل يعنى ان اصل مراده ان العيش
الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا
وفيه نظر لانه قد اشتهر فى العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون
العقلاء المتاملين فى عواقب الامور فيجعل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش
الشاق كناية عن عيش العقلاء المتفكرين فى امورهم واشار بالطف وجه الى ان العيش فى ظلال الجهل و
الحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفى ظلال العقل
كان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال واحترز بفائدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زائدا
على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا نحو قول عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة
الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى اى وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا
فائدة فى الجمع بينهما والتقديد التقطيع والراهشان عرقان فى باطن الذراعين والضمير فى راهشيه وفى الفى
لجذيمة وفى قددت وقولها للزباء وعن الحشو المفسد اى واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة

لا لفائدة حيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو
المفسد كالندى فى قوله اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب ولا فضل فيها اى فى الدنيا للشجاعة والندى
وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هى اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث واذا صرفها للضرورة
فالمعنى انه لا فضيلة فى الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت
وهذا انما يصح فى الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان
عليه الاقتحام فى الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن فى ذلك فضل وكذا
الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه لصبره على المكروه لوثوقه
بالخلاص عنه بل مجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال هب
انك لى صبر ايوب فهل لى عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل
المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله
ولهذا قيل كل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الاكل وما يقال ان المراد بالندى بذل
النفس فليس بشئ لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس
الا عدم التحرز عن الامور التى من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاظهر ما ذكره الا
مام ابن جنى وهو ان فى الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن
النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير المفسد كقوله اى عن الحشو الغير المفسد للمعنى
كلفظ قبله فى قول زهير بن ابى سلمى فاعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عمى فان قلت
قد يقال ابصرته بعينى وسمعته باذنى وضربته بيدى ولا يجعل مثل ذلك من قبيل الحشو ونحوه
فى التنزيل نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال فى مقام يفتقر الى التاكيد كما
تقول لمن ينكر معرفته ما كتبه يا هذا انك كتبته بيمينك هذه واما نحو قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم
فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التى هى اجراس
ونغم لا معانى لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر فى القلب وما لا
معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم المساواة قدمها
لانها الاصل والمقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وقوله اى قول النابغة يخاطب ابا
قابوس فانك كالليل الذى هو مدركى وان خلت ان المنتاى هو اسم موضع من ان اتنائى عنه
اى بعد عنك واسع اى ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه فى حال سخطه وهوله والمعنى انه لا

لاختلاف طبقاتهم ولا يعرفون ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعانى والقدرة على تادية المعانى بعبارات مختلفة فى الطول والقصر والتصرف فى ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هى من داب البلغاء واما المتوسطون بين العامة والبلغاء فلهم فى تفهيم المعانى حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم فى الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعانى المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما مر بيانه من ذلك فى الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب الى الصواب والى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له اولا الثانى اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا عليه والناقص اما ان يكون وافيا به اولا والزائد اما ان يكون لفائدة اولا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فتادية اصله بلفظ مساو له اى لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف بيانه كقوله اى الحارث بن حلزة اليشكرى والعيش خير فى ظلال النوك اى الحمق والجهالة ممن اى من عيش من عاش كدا اى مكدودا متعوبا اى الناعم فى ظلال العقل يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر فى العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى و العقلاء المتاملين فى عواقب الامور فجعل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم و العيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين فى امورهم واشار بالطف وجه الى ان العيش فى ظلال الجهل و الحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفى ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال واحترز بفائدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا نحو قول عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى اى وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة فى الجمع بينهما التقديد التقطيع والراهشان عرقان فى باطن الذراعين والضمير فى راهشيه وفى الفى لجذيمة وفى قددت وقولها للزباء وعن الحشو المفسد اى واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة

المتعين لا لفائدة ... ذلك الى ... يكون ... الحشو المفسد كالندى فى قوله اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب ولا فضل فيها اى فى الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هى اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث وانما كان مفسدا لان المعنى انه لا فضل فى الدنيا للشجاعة والصبر والندى لولا الموت وهذا انما يصح فى الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقدام فى الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن فى ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه الصبر على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل بمجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال هب انك لى صبر ايوب فهل لى عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل كل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الاكل وما يقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشى لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التى من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاظهر ما ذكره الامام ابن جنى وهو ان فى الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير المفسد كقوله اى عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله فى قول زهير بن ابى سلمى واعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عمى فان قلت قد يقال ابصرته بعينى وسمعته باذنى وضربته بيدى ولا يجعل مثل هذا من قبيل الحشو ونحو فى التنزيل نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم تلك امثال ذلك مما يقال فى مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول لمن ينكر معرفته ما كتبه يا هذا كتبته بيمينك هذه واما نحو قوله تعالى يقولون بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التى هى اجراس ونغم لا معانى لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر فى القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وقوله اى قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذى هو مدركى وان خلت ان المنتاى هو اسم موضع من انتاى عنه اى بعد عنك واسع اى ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه فى حال سخطه وهوله والمعنى انه لا

لا يفوت لممدنح ومن ابتغى الضرب فيما الى اقصى الارض لعسر ملكه ولطول يده ولان له في جميع البلاد مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الاية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجاز الاساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي رعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا بالجملة كون لفظ الاية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا اشتراط عن الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل كان ذلك داعيا انه الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده وجب تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا حتى ان ليس فيه حذف شيء مما يؤدي به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو لمجرد رعاية امر لفظي وهو حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل وفضله اي رجحان قوله ولكم في القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اي اللفظ الذي يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اي منع القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اي لكم في القصاص نوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده اي يكون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذي هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اي يخلو قوله ولكم في القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام

بمعنى انه ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قال الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بان يكون كل من السجعتين معه اخرى واستغنائه اي باستغناء قوله ولكم في القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج الى تقدير اي القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة اي باشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة وبغيرها بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما جمع بين حرفين متحركين متلاصقين الا في موضع واحد وبخلوه عما اشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشيء ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبتأديه من تقديم الخبر على المبتدأ لا الحصر مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء والمحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف بدل من جزء جملة نحو واسئل القرية اي اهل القرية او موصوف نحو قول العرجي انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور اي انا ابن رجل جلا اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من مجرور بمن او في كقوله تعالى ومنهم دون ذلك وكقولك ما في القوم دون هذا وفي غيره نادر لا سيما اذا لزم منه اضافة الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكي كيزيد في قوله نبئت اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص بالفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر ضميره فاعله فجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير معيبة او ما يؤدي هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر في آخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم

انقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اي اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات
ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد الاختصار يعني يكون حذف جواب الشرط
للدلالة على انه اي جواب الشرط شيء لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن
فيتصور مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين ربما يسهل
امره عنده الا ترى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون
المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص من مؤاخذة على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال الرجل المتهم
اذا رمتني شيئا او سكت جالت الافكار ولربما لم يحل ما لو اتى بالجواب مثالهما اي مثال العرض للدلالة
على انه شيء لا يحيط به الوصف والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا
على النار ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم ومنه قوله
تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اي والحذف في غير ذلك
المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين
اي منه والمسند اليه نحو جائني زيد ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة الاسد ونحو يا رب
ويا غلام والجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف
مع حرف العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق من بعده وقاتل بدليل
ما بعده وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف
على اما جزء جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اي فعل ما فعل ومنه قول
ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اي فساءنا او سبب لمذكور
نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضربه بها فيكون قوله فضربه بها جملة
محذوفة هي سبب لمذكور وهو قوله تعالى فانفجرت ومنه قوله تعالى كان الناس امة واحدة
فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر
فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هي شرط كقوله تعالى فالله هو الولي اي ان
ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي والفاء في مثل قوله تعالى فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف
ان تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف جزء جملة وظاهر كلام المفتاح
على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين المشهور في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد
بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اي غير المسبب والسبب نحو نعم الماهدون

على ما مر في بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ
محذوف واما اكثر اي والحذف وفيما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف اي فا
فارسلوني الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يوسف
البارق المتعالي تعذاد وهنا ما لقين وملا اي طرب فلحدث سكنها وهو لا تكن مما عاد
ومدافعه الى تقضيت الحجة من كثرة معاودتي وشدة مدافعتها والحذف على وجهين ان لا
يقام شيء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن
واصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يقع جزاء له بل هو سبب لعدم
الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب والحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه
اي على الحذف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اي تناولها فان العقل
دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد هنا من محذوف والمقصود
الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول
اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان الدليل
بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اي على الحذف وتعيين
المحذوف نحو وجاء ربك اي امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجيء على الله تعالى ويدل
على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اي احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين
العذاب فليتأمل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذي لمتنني فيه فان
العقل دل على ان فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام
على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر في حبه لقوله قد شغفها حبا وفي مراودته
لقوله تراود فتاها عن نفسه وفي شأنه حتى يشملهما اي الحب والمراودة والعادة دلت على الثاني
اي مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه اي لقهر الحب المفرط
صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شأنه لكونه شاملا له وتعين ان
يقدر في مراودته نظرا الى العادة ومنها ان يدل العادة عليهما نحو قوله تعالى لو نعلم قتالا لاتبعناكم
اي مكان قتال ومكانا يصلح للقتال ومنها اي ومن ادلة تعيين المحذوف الشروع في الفعل لان الشروع مثلا
انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذي شرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هي من جهة ان الجار والمجرور لا بد
من فعل يتعلق هو به على ما تشهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت

التسمية مبدء لكرای يقال عند الشروع فی القراءة بسم الله اقرء وعند الشروع فی القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها الاقتران ای ومن ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين ای اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعرست ومقارنة المخاطب بالاعراس وتلبسه به دل على ذلك والباء للملابسة والرفاء الالتئام والاتفاق يقال رفأت الثوب رفاء اذا اصلحته وهو منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليری المعنى فی صورتين مختلفتين احديهما مبهمة والاخری موضحة وعلمان خير من علم واحد او ليتمكن فی النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشیء اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او ليكمل لذة العلم به ای بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم فی الجهل به فاذا حصل الشعور به بوجه دون وجه تشوقت النفس الی العلم به وتالمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضروری بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوی كانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم لا تقل بشری ولكن بشريان ومما يواخی ذلك ما فی قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فی ظلل من الغمام فانه جعل العذاب الذی ياتيهم من الغمام الذی هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اشر كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لی صدری فان اشرح لی يفيد طلب شرح لشیء ما له ای للطالب وصدری يفيد تفسيره ای تفسير ذلك الشیء وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشیء المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه ای من الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين ای على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدء محذوف اذ لو اريد الاختصار لكفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيدا ونعم رجلا زيد كان طالما ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكی ووجه حسنه ای حسن باب نعم سوی ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام فی معرض الاعتدال نظرا الی الاطناب

من وجه حيث لم يقل نعم زيد والی الايجاز من وجه حيث حذف المبتدء الذی هو محل الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقيل اكمال اللفظ والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التی تستلذ النفس عند وجدانها ما لم تحقق غريبة انما قال وايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما فی شیء واحد فی زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنه ای من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى فی عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف وكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ويعنی بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف والابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله ای مزية الخاص حتى كانه ليس من جنسه ای من جنس العام تنزيلا للتغاير فی الوصف منزلة التغاير فی الذات يعنی انه لما امتاز عن ساير افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة جعل كانه شیء آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون فی معرض نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ای الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهی صلوة العصر على قول الاكثر المفسرين ومنه قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقد يكون فی كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا والان للصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون الطنابا لا تطويلا كتاكيد الانذار فی كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغی للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا ويتنبهوا عن غفلتهم ای سوف تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله ثم وفی تكريره تاكيد للردع والانذار وفی ثم دلالة على ان الانذار الثانی ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخی الزمان لكنه قد يجیء لمجرد التدريج فی درج

الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ولان الثاني بعد الاول في الرتبة وذلك
اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك
ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل
تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي امن يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد يا
قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله فيا قبر معن انت اول حفرة
من الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا
ومنها تذكير ما قد بعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى
ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم
وكما في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وقد يكون مع رابط
كما في قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة
من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعد عن المفعول الثاني واما
بالايغال من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة
يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها اي قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم الهداة به
اي تقتدي الهداة به كانه علم اي جبل مرتفع في راسه نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه
بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في راسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اي وكتحقيق
التشبيه في قوله اي قول امرئ القيس كان عيون الوحش حول خبائنا اي خيامنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب
تشبيه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض شبه به عيون الوحش
ثم اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي
الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه
سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح
ديوان امرئ القيس وبه يتبين بطلان ما قيل ان المراد انه قد طالت مسايرتهم في المفاوز حتى الفت
الوحوش رحالهم واخبيتهم وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا الكاس من فم مثل خاتم
من الدر لم يهمم بتقبيل خال فلنا لعل المراد كاسا صيغت مثل خاتم من الدر وكان الكاس الباء
مما يكرع فيه كل احد من اهل المجالس كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك فكيف
عنه فعلى هذا يختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

كقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون فان
قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع
وترغيب في الرسل اي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير
الدنيا والاخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اي معنى الجملة الاولى
للتوكيد فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان
الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التاكيد وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله
بافادة المراد بل يتوقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه وهو ان
يكون المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الاخر
وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل
في معنى المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازي الا الكفور بمعنى وهل
نعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون
الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو
وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر
من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون
تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني فكل منهما تذييل على ما قبله
وهو ايضا اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعني كما
انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين اخرين ولولا قوله ايضا لتوهم
ان هذا التقسيم للضرب الثاني كما توهم نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل
يجب ان يكون لتاكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الاية فان زهوق الباطل
منطوق قوله وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولست بمستبق
اخا لا تلمه حال عن اخا لعمومه لوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب في لست وهذا احسن
من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعني انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك لا
تلمه ولا تصلحه على شعث اي تفرق حال وذميم خصال اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال المرضي
الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام
فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقي

والاحتراز عن الشيء وضرب توقٍ عن ايهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اى يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في اخره فالاول كقوله اى قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اى غير مفسد الديار وهو حال عن فاعل سقى لعني قوله صوب الربيع اى نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمى اى تسيل لان نزول المطر قد يكون لخرب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها والثاني نحو قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعيد الغنوى حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال ذلك الوهم بان حلمه انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم للصناعة تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به والذى يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التى يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو لتمكن مهابته في ضميره فكيف في غير تلك الحالة

واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام اى يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه واما اذا جعل الضمير لله اى يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة في قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على التقليل وانه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع

ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اى كالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني يشكو كبره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان اخر فقوله بلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا انها جملة لا محل لها من الاعراب نحو الا كل اباها والحوادث جمة فايدتها تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكره في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين قوله انى وضعتها انثى وقوله انى سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله اى كالتنبيه في قول الشاعر فاعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتى كل ما قدرا ان هي المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعنى ان المقدرات البتة واقع وان وقع فيه تاخير ففى هذا تسلية وتسهيل للامر فقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوله وهو ان مع اسمها وخبرها والفاء فيها اعتراضية وفيها شائبة من السببية ومما جاء اى ومن الاعتراض الذى وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث امركم الله يعنى ان الماتى الذى امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلى في الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تاتوهن الا من حيث يتاتى منه هذا الغرض والنكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لى ولوالديك فقوله ان اشكر لى تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف كما في قول ابى الطيب وخفوق قلب لو رايت لهيبه

لبيت ملجتنى لو ايت جنيتهما قوله باجتنى اعتراض للمطابقة مع جمنم والاستعطاف ومنها بيان السبب

لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون

هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان في اليأس راحة وقال قوم قد يكون النكتة فيه اي

في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود ثم

جوز بعضهم وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين

تجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض اخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض

في اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند

هؤلاء ان يؤتى في اثناء الكلام او في اخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا

محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز

ان لا يليها جملة متصلة بها فيبقى اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض

بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي

وما مات منا سيد في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف

قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتلهم

كلامه ههنا دال على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا تمام الشعر

بتفسيره لجواز ان تكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معبرة باعرابها

بدلا منها او تاكيدا ويكون الغرض منها تاكيدا للاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على

الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لانه اي التتميم انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب بحيث ثم

اي وجوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام كونه اي كون

الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او

غيرها لنكتة ما فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون بما

في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى فتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكر في الايضاح

حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط

ان يكون جملة او اكثر من جملة فيشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اي في اثناء كلام او بين كلامين

متصلين معنى من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من

جملة او اكثر ففيه اختلال ظاهر لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب

او لا يشترط فان اشترط فلا يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب

ولا يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من اعراب وان لم يشترط

فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين

سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان

جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة

او اكثر فسهو لان ما هو اقل من جملة لا بد من ان يكون له اعراب فهو الجملة كلامه لا يخلو من خبط

واما بغير ذلك اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك

كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر

ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن

ذكره اي ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله

ترغيبا فيه اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتامل فيها ومن

الامثلة التي اوردها المص في هذا المقام قولهم رايته بعيني وقوله تعالى يقولون بافواههم ونحوه

وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتى بفضلة لنكتة هي التاكيد فلا يلزم ان هذا

قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد

قوله صيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو تجيء للاباحة نحو

جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه

يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون

قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الاية لتكذيب المنافقين في دعوى الا

خلاص في الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من

الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب

باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد او زائدا عليه فكذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والا

طناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام اخر مساو له اي لذلك الكلام في اصل المعنى

كقوله اي قول ابي تمام يصد اي يعرض عن الدنيا اذا عن اي ظهر سودد اي سيادة وتمامه ولو برزت

في زي عذراء ناهد الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التي نهد ثديها اي ارتفع وقوله

ى كقول الشاعر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر اراد بالغنى مسببه
اعنى الحضر وبالفقر المحنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة
بدونها يصف بالميل الى المعالى فضراع ابى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له فى اصل
المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير
السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا ولذا مثل هذا الاطناب بقرب مثله من هذا القبيل
قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسى وينكرون شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون
القول حين نقول اى نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يجترئ على الاعتراض علينا انقيادا
لقولنا واقتداء بحزمنا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رايهم فالاية ايجاز
بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان ما فى الاية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان
يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعانى بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على ذلك
ونصلى على النبى محمد واله ونسئله التوفيق لاتمام القسمين الاخيرين بمنه وجوده

الفن الثانى فى علم البيان

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجا اليه
فى تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة
فى وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد
المعلومة على ما حققناه فى تعريف علم المعانى فليس التقدير علم بالقواعد التى يعرف بها ايراد الاعتماد بها
على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذى نعنى فيه المطابقة
لمقتضى الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة
الدلالة العقلية لما سيأتى والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد
يدخل فى قصد المتكلم واراده بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة
ايراد معنى قولنا زيد جواد فى طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة
على انه لو اورد معانى متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن
ذلك من البيان فى شىء وتقييد الاختلاف بان يكون فى وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى
الواحد فى طرق مختلفة فى اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ مترادفة مثلا
لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال فى وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفى
بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى تفاوتها فى الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح

فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالقيد المذكور المعنى الواحد يخرج ما لم يكن اقتدار على التعبير عن معنى
واحد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف فى الوضوح
مما يأباه القوم فى الدلالات الوضعية كما سيأتى ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكر ههنا
اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد بطرق المفتاح من دلالة اللفظ يعنى لما اشتمل التعريف على ذكر
الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها
فالدلالة هى كون الشىء بحيث يلزم من العلم به العلم بشىء اخر والاول الدال والثانى المدلول والدال
ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات و
دلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية
وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبعية والعقلية لان دلالة
اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هى التى سماها القوم وضعية وهى التى تنقسم
الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهى الدلالة الطبعية
كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضى التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهى الدلالة
العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا
هى التى يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبائع والا
فهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه فى بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرف الدلالة
اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا
بالقيد الاخير عن الطبعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك
اللفظ فى الجملة او وضع لذلك المعنى لئلا يخرج منه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة
اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبنى للفاعل اعنى الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من
المبنى للمفعول اعنى المفهومية فهو صفة للمعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به
فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا
لا نسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ وانفهام المعنى من اللفظ هو
معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما فى الباب ان الدلالة لازمه فيصح ان يشتق منه صفة
تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ وانفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقهما منه الا بواسطة
مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه

بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع تتعقل معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لاسيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا والتزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وفيه ايضا جوابات كلاهما في التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن وايهما اخذت يصدق عليه تعريف الاخر وكذا المشترك بين اللازم والملزوم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اي شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون الامر الخارج بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التامل في القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب بعرف او غيره اي لو كان ذلك اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني وصرح العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من المعاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتاتى بالوضعية اي بالدلالات المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن كل واحد منها اي من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة هذا الكلام يشبه الورد او اخفى منه لانا اذا اقمنا مقام كل لفظ منها ما

قوله جارية على قانون الوضع آه هذا الكلام اعني توقف الدلالة على الارادة ذكره العلامة الطوسي في شرح الاشارات منقولا عن الشفاء

متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فدلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك وتسمى الاولى اي الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع وتسمى كل من الاخيرتين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالة اللفظ عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبعية كما ذكرنا وتختص الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وحينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزء والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو يراد ايضا لم تكن تلك الارادة جارية على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءه فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان تكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون

فالسامع اذا كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم المقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض على التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فلبتامل دايما ما كان لا يجري فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى في الجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ان فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لا نسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمواظبة العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعات اطول وكثيرا ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقية في العقل وبطوئه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطوئه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات وسياتي بالعقلية في الايراد المذكور سيأتي بالدلالات العقلية لجواز ان تختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ومراتب لزوم اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تأدية ذلك الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات

لزومه لبعضها اوضح منه للبعض الآخر فيمكن تأديته بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المعنى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة واحدة او بوسائط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم متخالفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فيما اذا كان يجوز ان يكون المعنى جزءا من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس قد يخطر بالبال ومعنى النوع يخطر بالبال ولم تراع النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره وهو من معظم مباحث البيان وكثير من مسائل الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تأدية المعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له اللفظ لا يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم تقم قرينة على عدم ارادته

وضع له فكناية وهذا مبني على ما يجيء في اول الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو
من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم
ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى
لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم
وهذا لا يصح ظاهر الامثلة من اقسامه على ما سيجيء وقدم المجاز عليها اي على الكناية لان معناه
كجزء معناها لان المراد من المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية
فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في
الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اي من المجاز ما يبتنى على التشبيه
وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد به المشبه فصار استعارة فتعين التعرض
له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم
البيان في الثلثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء
الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة
مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا [illegible]
هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خبير بما فيه من [illegible]
والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير
التفات الى الاشياء التي اوردها في صدر هذا الفن **التشبيه** اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتنى عليه
الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه
بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على
وجه يبتنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد الاسم المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور
المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهي عين الاول
فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته
هديته له يعني هو ان يدل على مشاركة امر لامر آخر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به
والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما
اشبه ذلك والمراد ههنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة
امر لآخر في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا في الحمام ولا على وجه

الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها بفلان ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا او لقيني
منه اسد على ما سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لامر آخر في معنى مع ان
شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو
لقيت بك اسدا ولقيني منك اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المص هو الدلالة على مشاركة
امر لامر آخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد فينبغي ان يزاد فيه
قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال
الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية
في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لامر آخر عند المص لان المراد بالاظفار عنده معناها
على ما سيتحقق ان شاء الله تعالى فدخل فيه اي في تفسير التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف
وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها
على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء
كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف
المبتدأ اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما
تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه
والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب
التشبيه ان شاء الله تعالى والنظر ههنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه
المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه
واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة في تعريفه اعني الدلالة على
مشاركة امر لامر آخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق
على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة طرفاه اما حسيان
قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان
ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان
الى الحس كالخد والورد في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت
الضعيف الذي لا يسمع الا من قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفي حتى كانه
لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة وهي ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في المذ

قال وكأن محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ٢٦٢
ياقوت نشرن على رماح من زبرجد

المذوقات والجلد الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح لان الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد استمر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة وجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك ملوما او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا والسبع حسي والثاني مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز ولذلك لو حاول المحاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالعاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في قوله وكان محمر الشقيق هو من باب جرد قطيفة اراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل او تصعد اي مال الى العلو اعلام جمع علم وهي الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة به لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح

والزبرجد

والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه وليه قال اي ما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول امرئ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال ... سهام محددة النصال يقال سن السيف اذا احده ووصف النصال بالزرق لانه اعلى صفاء او كونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات المعدومات المتخيلة في الخيال المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادى الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط وان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل لو وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما لا يتحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شانها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان او راسان او لا راس له ونحو ذلك نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي دخل ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة وتسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين من طلاقتهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي

قال وكأنّ النجوم بين دجاها سنن لاح بينهن ابتداع

ويحاذر ان القوة الغضبية او الشهوية ما هو مخبر عنه بها او كمال كيفية لذائذ بالحلو والالم

بالذوق الباردة بالمدخر والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهم بتصور شيء

وكذا البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا شك ان لقوة العاقلة ادراكا وهو ادراكها للذات

المجردات اليقينية وانها تدرك لهذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم

العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر والالم الحسيان

فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدرك بالحواس الظاهرة جلا

بالضرورة فيما عدا المدرك بأحد الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات

المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب

والخوف وما شاكل ذلك ووجه ما يشتركان فيه اى وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين

فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية

وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه والمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما

وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك الشيئين في وصف

هو من اوصاف الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد

ذلك في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخييل والتاويل نحو ما في قوله اى مثل وجه الشبه في

قول القاضي التنوخي وكأنّ النجوم بين دجاها هي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او النجوم

سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اى في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة

من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود فهي اى تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به

الا على طريق التخييل وذلك اى بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه اى الضمير للشان لما كان

البدعة وكل ما هو جهل تجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق فلا يأمن من ان ينال

مكروها شبهت اى البدعة وكل ما هو جهل بها اى بالظلمة قوله شبهت جواب لما ولزم بطريق

العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور

يقابل الظلمة وشاع ذلك اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان الثاني

اى السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك

اى وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك شاهدت سواد الكفر

من جبين فلان فصار اى بسبب تخيل ان الثاني مما له بياض واشراق والاول مما لم

سواد واظلام صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اى مثل تشبيه النجوم

ببياض الشيب في سواد الشباب اى ابيضه في اسوده فيما سواده متحقق او بالانوار اى الازهار

مؤتلقة بالفاء اى لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فظهر

اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذي سواد

على طريق التاويل وهو تخييل ما ليس بمتلون متلونا وعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب

القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكان للطيفة فيه باعتبار كثرة السنن حتى كان البدعة هي

التي تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد جعله اى جعل

وجه التشبيه في قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان

هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعني النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل

ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا

به في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة

لو وقع في صياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة

بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما

مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد

الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام ولا يحصل المنفعة

المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير

مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد

الكلام وهو اى وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اى حقيقة الطرفين وذلك بان يكون

تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في

تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا

او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال صفة

وتلك الصفة اما حقيقية اى هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما

حسية اى مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اى المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي

قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين من الالوان والاشكال

والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث

نهايات كمثلث او مربع كالمرتع الى غير ذلك مقادير والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزية لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك تتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزائه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والممتد جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض فقط وخط ان قبلها في الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان اخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا يقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطوء والتوسط بينهما وما يتصل بها اي بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك وبالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع ويختلف الصوت بحسب قوة المقاومة وضعفها ويختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني المتدة او في قصر المنفذ او ضيقه او شدة التواترية كما في المزامير الملتوية يختلف حدة وثقلا او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة والمخالفة كرائحة طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى محالها كرائحة المسك والى ما يقاربها كرائحة الحلاوة او باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها يتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض

يتولد منها المركبات والاوليان منها فعليان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتماثلات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتماثلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليان لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل من كون بعض الاجزاء انخفض وبعضها ارتفع والملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين وهو كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبول الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق والثقل وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عائق وكل منهما في الحقيقة مبدا مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا احتبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها اي بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية كالكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم العايد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة النفس مبدؤها ارادة الانتقام والحلم وهو ان تكون النفس مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية والاتي للاعتياد مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بالشيئين ككون الشيء حجابا في تشبيه الحجة

بالشمس فانما الثبت هيئة متقررة في ذات الحجر او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على

ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة والوهمية الشبيهة بالمخلب

او الناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي

كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس

او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا يتفرع على اقسامها احكام

متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در

الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام

على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف التي فيها وايضا وجه التشبيه اما واحد واما بمنزلة

الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة

او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر

ستعرفه وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلته حسي او عقلي واما متعدد كذلك عطف على اما بمنزلة

الواحد اي وجه التشبيه اما واحد وغيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة

امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم

يقصد اشتراكهما في كل واحد من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وكذلك المتعدد

كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة

الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكنه باعتبار وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد

من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه والحسي طرفاه حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا

او متعددا او مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما

عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه التشبيه مأخوذ من الطرفين موجود

فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس

لا يكون الا جسما او قائما بالجسم والعقلي اعم يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان

يكون احدهما حسيا والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول

بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه

العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي

دون العكس لما مر فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي بالضرورة

السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي

يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي

لان كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شيء

من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة

بالحس كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر

كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح الا لما ذكره صاحب

المفتاح وهو ان التحقيق في وجه التشبيه ان يكون هو غير عقلي لان المقصد قد ينتقل من التحقيق

الى التسامح كما ترى قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها

ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي

او عقلي او مختلف صارت سبعة اقسام وكل منها طرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي

والمشبه به عقلي او بالعكس تصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني

عشر قسما وتبقى ستة عشر فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت من

المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا في قوله وطيب الرائحة من المشمومات

ولذة الطعم من المذوقات ولين اللمس من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد والصوت

الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي

كالعراء عن الفائدة والجراءة هي على وزن الجرعة الشجاعة ويقال جرء الرجل جراءة بالمد وانما اختار ها على

الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها ملكة

فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجراءة فانها اعم والهداية اي الدلالة الموصلة الى المطلوب

واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم

من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا سقط ما ذكره الشيخ في

دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثباتك

للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء

واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو والمعدوم سواء لم تثبت له شبها من شيء بل انما

تنفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا اذا نظرنا الى

ظاهر قولنا موجود كالمعدوم وشيء كاللاشيء ووجود شبيه بالعدم فان ابيت الا ان تطلق

على الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما
عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما بالنور يدرك المطلوب
ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي الكلام
لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض هذه الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة
واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة ما يكون طرفاه عقليان تشبيه العلم
بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراك
جزئيات كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقا الى الادراك
ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه التشبيه بين الحيوة والعلم الانتفاع
كما ان وجه التشبيه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه
لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين
لكنه ينقسم باعتبار اخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت
ما معنى الافراد والتركيب ههنا ولم خص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب
ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة
ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في
قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشياء
مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه
ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة
منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله ثم لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني
ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور
لان تركيب الطرفين بهذا المعنى ان تقصد الى متعددين وتنتزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك الهيئتين
في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه كذا فليتامل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح
من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما
حقيقة ملتئمة او اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر
فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه التشبيه في قول احيحة
بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نورا

الملاحي بضم الميم عنب ابيض في حبه طول وقد جاء تشديد اللام كما في هذا البيت حين نورا اي تفتح
نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله
كما الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى وان كانت كبارا في الواقع
على الكيفية اي تقارنها حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة
انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب
والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في رأي العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية
جعله الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار مخصوص اي مقدار في القرب والبعد جمع صاحب المفتاح بينهما كانه
اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل
ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب
على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان
الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجيء ان المفرد قد
يكون مقيدا وانه لا يقتضي التركيب وفيما اي المركب الحسي في تشبيه طرفاه مركبان كما في قول بشار كأن
مثار النقع يقال ثار الغبار اي هيج فوق رؤوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي يتساقط بعضها في اثر
بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين وهو من جملة ما فيه لم يؤنث لكونه مسندا الى ضمير وفيه
كثير من اللطائف التي قصدها الشاعر مما سنطلع عليه في اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله
كما الحاصلة من هوى بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب
شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه
النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب
من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في تشبيهه تفرق ويتوهم
انه كقولنا كان مثار النقع ليل والسيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو
فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا ترى ان ليس المعنى ان تقول لو تركت الناقة
ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة
ليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكواكب ويقوله
على ان اراد لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من
اغمادها وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زادة التشبيه تفصيلا لانها لا تقع

في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها بالضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فقد نبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان في تهاويها تواقع وتداخل ثم انها بالتهاوي تستطيل اشكالها اما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معنا ما انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما يسبق الى الوهم والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان احدهما مفرد والاخر مركب كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة عن وطرفه فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجيء في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل مقمر وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة اي يكون وجه التشبيه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها تركيب ويكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقرن بغيرها من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اي كوجه التشبيه الذي في قول ابن المعتز والى النجم والشمس كالمراة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له فيرجع من الانبساط الذي بداه الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذا المراة اذا كانت في يد الاشل والوجه الثاني ان يجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا يعني كما لا بد في الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى

الى جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار بحذف الهمزة اي قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا اي فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين اعني حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ كلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر والرياض خفيت ... وكالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل فكانها والريح جاء يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي اي يجلس ذلك الكلب على اليتيه جلوس البدوي المصطلي باربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لا من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه اي من الكلب في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطي الواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلث ولطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب التناول يقع في نفس الرائي للمصلوب لكونه امرا جليا والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة امور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بها وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطاء لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ويصح ههنا شيء من هذين الوجهين وحكي ابرقت السماء اذا صارت ذات برق وفي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة القوم اي تعرضت لهم بحذف الجار وايصال الفعل فلما راوها اقشعت وتجلت اي تفرقت وانكشفت

فانتزاع وجه التشبيه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من الجميع اى

جميع البيت فان المراد التشبيه اى تشبيه الحالة المذكورة فى الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم

عطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه للمقصود

المشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء موئس لان البيت مثل فى ان يظهر للمضطر الى الشى الشديد الحاجة

اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى بحسرة وزيادة ترح فالباء فى قوله باتصال البيت هى التى يدخل

المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هى مثل الباء

فى التشبيه بالوجه العقلى اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضى ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد

يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصفه

بانه يجمع بين الصفتين وان احديهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض فى البيت ان يثبت ابتداء مطمعا

متصلا بانتهاء موئس وكون الشى ابتداء لاخر زائد على الجمع بينهما وليس فى قولنا يصفو ويكدر

اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احديهما بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم تتعرض

لذكر الكدرة وجدت تشبيهك له بالماء فى الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا زيد يكدر ثم

يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة

ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف

ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر مما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب فى مثل ما

ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثانى انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقى فى افادة

ما كان يفيده قبل الحذف فانا اذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات

نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير

حال الباقى فى افادة معناه والله اعلم وقد مر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد

فلما فرغ من الاولين شرع فى الثالث وهو اما حسى او عقلى او مختلف والمتعدد الحسى كاللون والطعم

والرائحة فى تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلى كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اى

نزو الذكر على الانثى فى المثل اخفى سفادا من الغراب فى تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذى

بعضه حسى وبعضه عقلى كحسن الطلعة الذى هو حسى ونباهة الشان اى شرفه واشتهاره الذى

هو عقلى فى تشبيه انسان بالشمس واعلم انه قد ينتزع الشبه اى التماثل يقال بينهما

شبه بالتحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون وهو عند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه

اعنى وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اى فى التضاد لكون كل منهما مضادا للاخر ثم

ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة او بواسطة

تهكم اى تهزؤ واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل من المثالين

يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان القصد الى الملاحة

والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع فى شرح المفتاح من ان التمليح

هو ان يشار فى فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر فى قولنا هو حاتم مثال للتمليح والتهكم

خلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم وسيجى فى علم البديع وليس فى قولنا هو حاتم

اشارة الى شى من قصة حاتم قال الامام المرزوقى فى قول الحماسى اتانى من ابى انس وعيد

فسل لغيظة الضحاك جسمى ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزؤ والتمليح فان قلت فما وجه الاشتراك

الضدين فيتوهم ان وجه التشبيه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفى الجبن والجرأة

بين البخيل وحاتم ولا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع فى التضاد اى كل منهما ضد

للاخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم فى شى فلا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى

له لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا القبح بوجه التشبيه

ثبات لنا ان نقول فى التضاد او فى مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد فى الجرأة وحاتم فى

الجود ومعلوم ان الحاصل فى المشبه هو ضد الجرأة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة الجرأة

والجود بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما فى الضدية كما يجعل فى الاكاذيب المضحكة وجه التشبيه فى

قولنا الجبان هو اسد انما هو الجرأة لكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام

واداته اى اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا

اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر فى المعنى هو المشبه والشى لا يشبه بنفسه وقيل انه

مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اى كانك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم

التشبيه كان الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكانى قلت

والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا

نحو كان زيدا اخوك وكانه فعل كذا وهذا كثير فى كلام المولدين ومثل وما فى معناه كسائر ما يشتق

من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدى معناها والاصل فى نحو الكاف اى فى الكاف ونحوها

مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به

اما لفظا كقولنا زيد كالاسد وكزيد الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الاية فان التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضماير لابد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه ومن ههنا صرح المص في الايضاح بان قوله يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله ليس من قبيل ما يلي المشبه به الكاف فان التقدير كون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى من انصاري الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم اتيك خفوق النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصار الله مقدر يلي الكاف كمثل ذوي صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فحكم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين الشارح العلامة تردد في قول هذا البعض بان لا يتم لا نكون نظير القول او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول تمام لا لم وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه لو وقع في ظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى او كصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اي دائر بين كون الحواريين انصارا على ما يفهم ضمنا ويستلزم قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل

ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون هو قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريو محمد صلعم اذ حواري الرجل صفيه وخلصانه والله اعلم وقد يليه غيره اي وقد يلي نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة الشان نحو واضرب لهم مثل الحيوة كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اي كمثل ماء فيكون المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله تعالى او كصيب قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يرتكب عليه بخلاف قوله تعالى او كصيب فان الضماير في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لابد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي صيب لان الى راعي الكيفية المنتزعة سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتاتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان تطلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بل هو مجموع القصة المذكورة كما في قوله تعالى انما مثل الحيوة كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف عليه اعني قوله كمثل الذي استوقد نارا فليتامل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سهى سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه

قال فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال

اى عن التشبيه كما فى علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه اى زيدا مشابها للاسد لما فى علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه وكما فى حسبت او خلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما فى الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو بل يظن ذلك ويتخيل وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما فى قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان صوابا والغرض منه اى من التشبيه فى الاغلب يعود الى المشبه وهو اى الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما فى قول ابى الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبين الناس مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض آحاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كأنه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد فى الدم فان قلت اين التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيهة بحال المسك ويسمى مثل هذا تشبيها ضمنيا وتشبيها مكنيا عنه او حاله عطف على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف كما فى تشبيه ثوب باخر فى السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها معلومة او مقدارها اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان كما فى تشبيهه اى تشبيه الثوب الاسود بالغراب فى شدته اى شدة السواد او تقريرها مرفوع معطوف على بيان امكانها اى تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية شأنه كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجده فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا آخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده فى قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت فى وصف الفصيح

كأنما يتصور كلمح البصر وكأنه ساعة لا تجد فيه ما تجده فى قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب ابى نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا هم بالشىء لم يزل ذلك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شىء لم يصادف من الاريحية ما يصادفه من الشاعر اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض الاربعة تقتضى ان يكون وجه التشبيه فى المشبه به اتم وهو به اشهر اى ان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف وقد فهم من عبارته ان كلا من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان الامكان انما يقتضى كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه ويجعل دليلا على امكانه لكنه لا يقتضى كونه فى ذلك به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضى الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان اسودان او بيان فى السواد لان الغرض مجرد الاشعار بوجه وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه به على حد مقدار المشبه فى وجه الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قال لو كان الغرض بوجه ادخل فى السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل فى القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية اجدر قلت لم خص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى الاتم ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندى الشديد السواد بمقلة الظبى للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه فى وجهه ولا هى اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والجامدة المنقورة ليست فى السلحاة اتم ولا هى بها اشهر وكذا فى الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بادائه هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب فى هذا المقام كلام السكاكى لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابرازه فى معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشىء بما يساويه التقرير الابلغ او فى معرض الاستطراف كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وشرائطهم المذكورة ليستطرف المشبه بصيرورته كالممتنع لشأنه بشرايطه وللوجه الاخرى نقلا للندرة حضور المشبه به فى الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه الى المشبه لمثل ما ذكر اى ليستطرف استطراف

كان ميل لمفس اليه اكثر وهو بالتعف ه حد نوعا يعود الغرض من التشبيه الى المشبه وهو
مفر بان حد شيا ابهام انه اتم من الشبه في وجه التشبيه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان
نجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زايد كقوله اي قول محمد ابن وهيب
الصباح كان غرته هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشي لاعزه واكرمه وللصبح
وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضيا
وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين
بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع
المدح والضرب الثاني بيان الاهتمام به اي بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والا
ستدارة بالرغيف ويسمى هذا اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا
اي الذي ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والاخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق
الناقص في وجه التشبيه حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء
في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به الزايد في وجه الشبه وهذا الكلام تحرير لما
ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه التشبيه بالزايد على ما قررناه فيما سبق فان اريد
الجمع بين شيئين في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والاخر زايدا
سواء وجدت الزيادة والنقصان ام لم يوجدا فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد
من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه كقوله اي قول
ابي اسحق الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب فوالله ما
ادري ابالخمر اسبلت جفوني ام من عبرتي كنت اشرب لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر
ولم يقصد ان احدهما ازيد في الحمرة والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز
عند ارادة الجمع بين شيئين في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اي تشبيه
الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه اي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة
في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شي من
ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد في ذلك قال الشيخ في اسرار
البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشي ولم يقصد

النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف
او اخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر من تعريف
المجهول وهذا انسب بسياق كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على
وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون
للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح او الغرابة
والندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الصفة المشتركة فلا وحق لا يبعد ان يكون
مراد السكاكي بحصر التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه
هو الغرض منه لانه لا يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه
بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف
على حده مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا
قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما
يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر
الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع عطف على بيان امكانه اي تزيين المشبه
في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظبي او تشويهه كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة
جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه اي عد المشبه طريفا حديثا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد
من المسك موجه لذهب لابرازه اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه في صورة الممتنع
عادة والاستطراف وجه اخر غير الابراز في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور
في الذهن اما مطلقا كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما في قوله اي قول ابي
العتاهية يصف البنفسج ولازوردية تزهو الجوهري زهي الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه
لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يعني
يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت
فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه
الذهب لكن يندر حضورها عند حضور البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين
متباعدتين غاية البعد وجه اخر لاستطرافه انه يشبه البنفسج غض يرف ولوراق رطبة من لهب نار في
اجسم يستولي عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشي اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان

ايهام في الناقص انه كالزايد اقتصر على الجمع بين الشيئين في مطلق الصورة والشكل واللون
او جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حده او قريب منه في الاصل فان العكس لستقيم
في التشبيه فيتي ايد بوى من ذلك لم لستقيم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين تقتضى
ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت لتساويهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان
يجعل المتكلم احدهما مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير قصد الى
الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذى قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك
التشبيه المبنى في الاغلب عن كون احدهما ناقصا والاخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في
اركان التشبيه وفي الغرض منه وامّا النظر في اقسامه فهو انه تقسيما باعتبار الطرفين واخر باعتبار
الشبه واخر باعتبار الاداة واخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى
الاول بقوله وهو اى التشبيه باعتبار الطرفين اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه امّا تشبيه مفرد
بمفرد وهما اى المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس
في قوله تعالى هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس
او لان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة
فان قلت اليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف
الاشتمال او الصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على
الماء فان المشبه هو الساعى المقيد بان لا يحصل من سعيه على شئ والمشبه به هو الراقم المقيد بكون
رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين
القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون
بالحال وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اى احدهما غير مقيد والاخر مقيد كقوله والشمس كالمرأة
في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرأة مقيد بكونها في كف الاشل
وعكسه اى تشبيه المرأة في كف الاشل بالشمس فيها المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد وامّا تشبيه مركب
بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كان مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب
ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه ايضا
الكشاف حيث قال ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها وتشبه
كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها

ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من
الطرف الاخر كقوله وكَأَنَّ أَجْرَامَ النُّجُومِ لَوَامِعًا دُرَرٌ نُثِرْنَ عَلَى بِسَاطٍ أَزْرَقِ فان تشبيه النجوم
بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو عن التشبيه الذى يريك الهيئة التى
تملاء القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية
وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله كأنما المريخ والمشترى قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل
عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث
لا يمكن ان يستبين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في
قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الاية فان الصحيحين هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة
التى لا يتكلف لواحد واحد شئ يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتها من
المفرقة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة
وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثانى شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه
الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع و
البلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق وامّا تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق
باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب
من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلى بحمار ابتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على راسه
غصنا شجرة والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شئ الى التامل في المشبه به في قوله هو كا
الراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه الشقيق او الشاة الجبلى هو
المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة
الجبلى من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس
بالمرأة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله وَالشَّمْسُ مِنْ مَشْرِقِهَا قَدْ بَدَتْ مُشْرِقَةً لَيْسَ لَهَا
حَاجِبٌ كَأَنَّهَا بُوتَقَةٌ أُحْمِيَتْ يَجُولُ فِيهَا ذَهَبٌ ذَائِبٌ وقوله كان مثار النقع وقوله وكان
اجرام النجوم وقوله كانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة
حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فالفرق
بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلى بانه قصد في الثانى الى ما لا يدخل فيه الامور المتعددة
المختلفة بخلاف الاول ضعيف وامّا تشبيه مركب بمفرد كقوله اى قول ابى تمام يا صاحبيّ تقصيا

نظر بكا اي لابقاء افضى نظر بكا وجهد في النظر ين فقبتيه اي بلغنا اقصاه كذا في الاساس
تربا بجوه الارض كيف تصورا اي تتصور بحذف التاء بتوصره الله صوره حسنه فتصور تربانا
نهارا مشمسا ذا شمس لم يستره غيم قد شابه اي خالطه زهر الربى خصها لانها انضر واشد خضرة
فكانما هو اي ذلك النهار المشمس مقمر اي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط بازهار ا
لربوات نقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب
والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا تسامح عن ... وايضا تقسيم اخر للتشبيه باعتبار الطرفين فهو ان تعدد
طرفاه فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق العطف وغيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كذلك كقوله
اي قول امرء القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور كان قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا
بعضها لدى وكرها العناب والحشف هو ارده التمر البالي شبه الرطب الطري من قلوب الطير با
لعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعها هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد
تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ
حسن الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة في عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به
ثم اخر واخر كقوله اي قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر اي الطيب والرائحة مسك والوجوه د
نانير واطراف الاكف عنم وروى اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين اغصانه وان تعدد طرفه الاول
يعني المشبه دون الثاني فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي وثغره في صفاء
وادمعي كاللآلي وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اي قول
البحتري بات نديما لي حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد اي
الناعم البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه
ثغره بثلثة اشياء وفي قول الجوهري يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب شبه ثغره
بخمسة اشياء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعني الثغر غير مذكور لفظا ولا
تقديرا الا ان لفظ كانما في بيت البحتري يدل على انه تشبيه لا استعارة وسيجيء في هذا كلام انتهى
نعم ومن تشبيه الجمع قول الصاحب بن عباد في وصف ابيات اهديت اليه انشدني بالامس ابياتا ...
روحي بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الاماني وعهد الصبا
ونسيم الصبا وصفو الدنان ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اي
التشبيه باعتبار وجهه ينقسم الى ثلثة تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب

وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما اي التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او
امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه الحب
بالبدر والمصطلى والتشبيه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الآية والتشبيه في قوله كما ابرق قوما
عطاشا البيت الى غير ذلك وقيده اي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي حيث قال
التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما في
تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في
استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا الآية وما اشبه ذلك والتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب
الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من
امور فالمركب التشبيه عقليا يقال انه تشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل ولو
كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقع ضرب الاسم مثلا لكذا ابو ضرب النور
مثلا للقرآن والحيوة مثلا للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اي بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور
ما لا يكون منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا
فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم اخر للتشبيه
باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اي من المجمل ما هو ظاهر وجهه اي فمنه ما
لوجهه الغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاص
كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف يمتنع تعيين
بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منهم كما انها اي الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء في الصورة يمتنع
تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن
مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار الله ان هذا
قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب
وقيس الحفاظ وانس الفوارس ولا دريا لعبسي وذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل
فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة لا
الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بني المهلب للحجاج لما سئل عنهم وايضا منه اي من المجمل قوله
منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعارا بان هذا من تقسيم المجمل لا من تقسيم مطلق التشبيه

اى جعلهم وجه الشبه على التحقيق فى قولنا الخد كالوردة الحمرة التى هى من الامور المحسوسة ايضا فكيف
يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذى يخطر بالبال ان معنى كلام
السكاكى ان تسامحهم وتقسيم وجه الشبه الى الحسى والعقلى وتسمية بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح
فى تسميتها باسم [illegible] وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه فى تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المتركزة
الكلية اللازمة من الحيثية التى المحسوسة لكنها باعتبار الوجود تكون جزئية محسوسة فلذلك [illegible]
[illegible] هذا الاعتبار [illegible] مثل هذا حسيا فليتامل وليس تقسيمنا ذلك للتشبيه باعتبار [illegible]
وهو انه اما قريب مبتذل وهو ما ينتقل الذهن فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق
نظر لظهور وجهه فى بادى الراى اى فى ظاهر الراى اذا جعلته من بدا الامر يبدو [illegible]
جعلته مهموزا من بدأ فمعناه فى اول الراى وظهور وجه الشبه فى بادى الراى يكون لامرين اما
لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان
من حيث انه شىء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة
ناطق [illegible] ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه فى التعريفات
[illegible] ادراك الحواس [illegible] ثم الى التفصيل تماما ولذلك قيل النظرة الاولى
حمقاء [illegible] وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغيرها
[illegible] فى المرة الاولى [illegible] عطف على امرا جمليا اى او لكون وجه الشبه
قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين
المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشىء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة
بالكوز فى المقدار والشكل فان فى وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب
الحضور عند حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه به فى الذهن مطلقا لتكون
لتكرره اى تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل
حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اى كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة فى الا
ستدارة والاستنارة فان فى وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور فى الذهن مطلقا
كل من القرب والتكرر التفصيل اى وانما كان قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب
قرب المناسبة او التكرر على الحس سبب الظهور المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة
لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرر على الحس فى الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا

وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفى اى ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعنى
الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه الشبه نحو زيد اسد فهو لنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر
فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغى ان يفهم ومنه اى ومن المجمل ما ذكر
فيه وصف المشبه به وحده يعنى الوصف المشعر بوجه الشبه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين
طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه الشبه كما مر ومنه قول
النابغة الذبيانى كانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما
اى وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اى قول ابى تمام فى الحسن بن سهل [illegible]
عند فتى كثير ذكر الرضى فى ساعة الغضب صدفت عنه اى اعرضت فلم تصدف مواهبه عنى وعاوده
ظنى فلم يخب كالغيث ان جئته وافاك اى اتاك ريقه يقال ريق بن يغدو فى روق شبابه وريقه اى اوله و
ريق المطر وريق كل شىء افضله وان ترحلت عنه لج فى الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فائضة
عليه اعرض او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان
مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة فى حالتى الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه و
منه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثرة اياديه لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه
او لم اطلب كالغيث فكانه ترك لعدم الظفر بمثال فى كلامهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل
وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره فى صفاء وادمعى كاللآلى وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور
حقيقة وجه الشبه والثانى ان يكون امرا لازما له واشار اليه بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه
مكانه اى بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اى يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح
هو كالعسل فى الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اى وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل
الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام الفصيح لا الحلاوة التى هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا
التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه فى وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة الحجاب و[illegible] بان يكون تركهم
التحقيق فى وجه الشبه حيث قسموه الى حسى وعقلى مع انه فى التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من
هذا يعنى ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما تسامحوا فجعلوا
وجه التشبيه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسى قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا وجه التشبيه
منقسما الى الحسى والعقلى ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التى هى من الامور المحسوسة قطعا
كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه فى مثل هذا التسامح هو الحلاوة لا يريد

من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جلى لا تفصيل

فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق فى القسم الاول وما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب

مبتذل وهو بخلافه اى هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق

نظر لعدم الظهور اى لخفاء وجهه فى بادى الراى وعدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل

كقوله الشمس كالمرآة فى كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها

من التفصيل ولذا لا تقع فى نفس الرائى للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستانف تاملا ويكون

فى نظره متمهلا او ندور اى او لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من

البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال

او مركبا خياليا كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا

كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اى تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس

كالمرآة فى كف الاشل فان المرآة فى كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما يقضى الرجل دهره

لا يتفق له ان يرى مرآة فى كف اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه

فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب ما

يشتركان فيه فالغرابة فيه اى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل

فى وجه الشبه والثانى قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف واحد لشئ

واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر فى الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض او عدم البعض كل

من ذلك فى امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلهذا قال ويقع اى التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان

تاخذ بعضا من الاوصاف وتدع بعضا اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما فى قول امرئ القيس

حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان او تعتبر الجميع كما مر فى تشبيه الثريا قال الشيخ فى

اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناها ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر

فيها واحدا واحدا وتفصل بالتامل بعضها عن بعض وان لك فى الجملة حاجة الى ان تنظر فى اكثر من شئ

واحد وان تنظر فى الشئ الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على وجوه احدها ان تاخذ بعضا

وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس فى البيت حين عزل الدخان عن السنا وجرده والثانى ان تنظر من الشئ

فى امور لتعتبرها كلها وتطلبها فى المشبه به كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل

والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبارك فى العنقود الملاحية مثل

ذلك الثالث ان تنظر الى خاصة فى الجنس كما فى عين الديك فانه لا تقصد فيه الى جنس لحمرة بل الى لون

ذى حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد

تنضبط وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر

كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الاية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها والتشبيه

البليغ ما كان من هذا الضرب اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اى لكون هذا

الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولا مملوحة عليها للعناكب ولا يخفى ان المعانى الغريبة ابلغ وان

من المعانى المبتذلة ولان نيل الشئ بعد طلبه الذ وموقعه من النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل

لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظماء ونعنى بعدم الظهور فى بادى الراى ما يكون سببه لطف

المعنى ودقته او ترتيب بعض المعانى على البعض فان المعانى الشريفة قلما ينفك عن بناء ثان على اول ورد

تال على سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل احلى من الفكرة اذا صادف نهجا قويما او مرقة مستقيما يوصل

الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعدود فى التعقيد هو الخفاء الذى سببه سوء ترتيب اللفظ

واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف فى التشبيه القريب المبتذل بما يجعله

غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اى قول ابى الطيب لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء

فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله

على زيادة دقة وخفاء ولم يلو ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه فى البيت مكنى غير مصرح

وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اى لم تقابله ولم تعارضه فى

الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الاخوان السحاب لتستحيى اذا نظرت الى ندى كفيه

فتقاسها بما فيها وقوله اى وكقول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اى لوامعا لو لم يكن للثاقبات

افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه

المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدمى يدل عليه بصريح اللفظ

او بسياق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه الفتى فلك سما

اى لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ عن تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار

الاداة بقوله وباعتباره اى والتشبيه باعتبار اداته اما مؤكد وهو ما حذفت اداته مثل قوله تعالى

وهى تمر مر السحاب ومنه اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد

حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اى على ماء كا

كاللجين اى كورق الفضة فى البياض والصفا والأصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة

[illegible]

الشمس فيه وعشيا تريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات

[illegible]

ان ينقد الذهب للجين المذكور فى البيت [illegible]

ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اغنى الفضة لا يستقيم [illegible]

هو الشجر الذى له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذى اصفر ببرد الخريف فسقط منه على وجه الماء

هذين الوجهين ابعد من الاخر [illegible]

من التاكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به [illegible]

السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافى بافادة [illegible]

كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه الشبه فى بيان الحال او بان يكون المشبه به اتم شئ فيه اى فى وجه التشبيه

فى الحاق الناقص بالكامل او بان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اى فى وجه التشبيه معروفه عند المخاطب

بيان الامكان او مردود وهو بخلافه اى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق

هذا الموضع خاتمة فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها

وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية فان المشبه به مذكور قطعا وح اما

ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الا

لاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به

كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان فى الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيد الاسد وقد

يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلا

والا فمتوسطة وهذا هو المقصود فى هذا المقام فلذا قال واعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر

اركانه او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون

بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر

الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد او مع حذفه اى المشبه

نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد ثم اى الاعلى بعد هذه المراتب على ان ثم للتراخى فى الرتبة حذف احدهما

اى وجهه واداته كذلك اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد نحو زيد

و نحو كالاسد

اسد فى الشجاعة ونحو اسد فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد ولا قوة لغيرهما اى لغير المذكورين وهما الاثنان الباقيان

نحو زيد كالاسد فى الشجاعة او كالاسد فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد فلم يبق بان الاوليان متساويان

فى القوة والاخريان متساويان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما

بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او بحمل المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما

كالاوليين فهو فى غاية القوة وما خلا عنهما كالاخيرين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط

فى القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه

لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقى ههنا بحث وهو الفرق بين نحو قولنا لقينى اسد يرمى و

لقيت فى الحمام اسدا وبين نحو قولنا زيد اسد واسد فى الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة لا

تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجرى فى الكلام لفظ دالة قرينة على تشبيه شئ بمعناه فهو على وجهين

احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت فى الحمام اسدا اى رجلا شجاعا ولا خلاف

فى ان هذا استعارة لا تشبيه والثانى ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وح فاسم المشبه به ان كان

خبرا عن المشبه او فى حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثانى لباب علمت والحال والصفة فالاصح

انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع فى هذه المواضع كان الكلام موضوعا لاثبات

معناه لما اجرى عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فموضوع الكلام فى الظاهر لاثبات معنى الاسد

لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات

التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جيئ به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا

فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشئ بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا

يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا فى الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل ولذا افترق

الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما فى الاصطلاح والعبارة بان تسمى احديهما تشبيها

والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ فى اسرار البلاغة وعليه جمع المحققين ومن الناس من

ذهب الى ان الثانى ايضا اعنى زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف

لفظى راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه

او فى حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رايت بزيد اسدا ولقينى منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق

لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لا بالاستعمال فيه كما فى لقيت اسدا ولا باثبات معناه

له كما فى زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس

لاثبات

لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد
تامل خلافا للسكاكي فانه يسمي مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في
اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان
حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد
الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن نحو زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول
شيء من الاداة الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه
فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب
قال الشاعر تألق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه
في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا تغيب
وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه
فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه
موت فريص الموت منه ترعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من
التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى
الجنس خضابه دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر اضاء الارض شرقا و
مغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر
لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه
الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخييل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس
الكلام موضوعا لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد
اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات
التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني
على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف
في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت عليهما لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في
الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيد الاسد او خلت الظل كهو
كان زيد اسدا والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليهما كالقياس على المجهول وايضا هذا
الفن اذا تأملت حقيقته وجدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص

اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جريانها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لها
هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة
ولنا في هذا المقام كلام ذكرناه في اول بحث الاستعارة ثم **الحقيقة والمجاز** هذا هو
والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قدموا
لعادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال
اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة لان المجاز وان
لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع
له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين
هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف
الى عالم الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل
من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في
مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث على الوجهين
اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه او لا نحو رجل ظريف
وامرأة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة
على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه نحو رجل
قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل
بني فلان وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح
الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح به التخاطب اي وضعت له في اصطلاح
به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل واحترز
بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن
شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك
فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي
لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة
وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل
واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر غير

اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون
الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار
المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح اخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول الكلمة المستعملة
ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير
مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين
اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا
بالنسبة الى معناه المجازي لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان
يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره
انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقها قلت لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في
غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ
غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد
يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم
بالتعيين كافيا في الفهم دون المشترك اي فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا
متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على
التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا
يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام
منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته
باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين
والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا
عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان
يكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد
المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى
للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهوم احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى
هذا لا يتوجه اعتراض المص بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه عند
الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين فهو ظاهر

لان

لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون
لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اراد
ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذي هو مسماها موضوعة كالمجاز فهو كذلك لان اسدا في قولك رايت
اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى لازم المعنى
الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة
لا يقال معنى قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول
الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز
في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج من
تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة
في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير
صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم
ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب
الكناية ان شاء الله تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض من عاصرناه من
الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى الظاهر لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على
السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم والمص حيث ذكر ان
دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ
ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله بريء عنه هذا كلامه واقول كيف يحل
له ابطال كلام المص بحمله على ما هو بريء عنه والعجب انه لم يتنبه ان المص ايضا فسر الوضع بتعيين
اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تاوله فما اليق بهذا
الحال قول من قال للذي يدعي في العلم فلسفة حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا اشارة الى
بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون
الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو
الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها
بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق
علم ضروري في واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى

مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان
دلالة [illegible] على المعنى لو كانت لذاته كدلالة على [illegible] لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف
الامم ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول [illegible]
من كل لفظ ان له لا نظاو لامتنع جعل اللفظ المختص بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون
الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى اخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق
الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه
مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لانه لو
ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين او متضادين وهذا اولى من قولهم
لان الاسم الواحد لا يناسب لذاته النقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تاول اي القول بكلية
اللفظ لذاته السكاكي اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف
من ان الحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما
وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها المعنى لا
يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم
بالقاف الذي هو شديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان
والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف
وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه
اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا
بها مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت
كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه
اعتبار التناسب في تسمية شيء باسم يغاير لاعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان له حمرة باحمر
ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه
اولى به من غيره وفي الوصف لصحة الاطلاق ولهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية حتى
بعد زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة و
المجاز ليس لصحة تسميتها بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتها بغيرهما من الاسماء فلا يصح ان
تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى في المجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف

حقيقة الاخرى فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في
اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة
عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن
الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح التخاطب هو متعلق بقوله وضعت
ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر كلفظ الصلوة فانه اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع
في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس مستعملا فيما وضع له في الاصطلاح
الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمل المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة
مجازا فلا بد من العلاقة المعتبرة نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة
فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس
على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة
في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون
كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع
له الاول حتى هجر الاول وهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول
بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة
في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول
كلفظ الدابة فانه اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار
خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهو موضوعة
له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها
لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى
الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على
كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ويصح اطلاق في
الشرع على كل دعاء وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتعين ناقله
عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة
فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة او خاصة
وبالجملة تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع التخاطب ان كان اللفظ

مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان
اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعني ان لفظ اسد
اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا
لغويا وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة
يكون حقيقة ويكون في الدعاء مجازا وفعل للفظ والحدث يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في
اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع والانسان فانها في
العامة حقيقة في الاول مجاز في الثاني لما ذكر بلفظ النكرة مثال الحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرف
اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي
والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد
في قولنا رايت اسدا يرمي وكثيرا ما تطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في
المشبه فتكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا
والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اي المشبه به والمشبه
مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من احد
لاجل المشبه والمرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة
لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية للنعمة
لتناولها بها تظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت
اياديه فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد والقدرة اي وكاليد في
القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش
والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم
وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة
فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل
المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من
ان اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما نقلناه عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول
اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه محل من القبول ثم ههنا نظر اذ لا يحسن ان تتوهم كيد
على من سواهم والراوية للمزادة اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل

اسم البعير

اسم البعير الذي يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها وبمنزلة العلة المادية ولما اشار بالمثال
الى عدة من انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت
العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات ان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق
المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا
ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات و
هذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة وما
ذكروه الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد ههنا تعدد ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة واليد على
القدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة فقال ومنه اي
ومن المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع
لجزء الشيء عند اطلاقه على نفس ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز كالعين وهي الجارحة
المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة
في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص كله فلا
في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق
اليد والاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه وعكسه اي ومنه عكس المذكور يعني
تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق
والانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه يجعل جميع الاصبع في الاذن لئلا يسمع شيئا
من الصاعقة وتسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث او تسميته
الشيء باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا يكون النبات مسببا عنه واورد في الايضاح في
امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم
السبب اذ الدم سبب الدية والعبارة فيه في تفسيره اي الدية المسببة عن الدم او باسم ما كان
عليه اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو وآتوا اليتامى اموالهم اي الذين
كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسميته الشيء باسم ما يؤول ذلك الشيء اليه في الزمان
المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشيء باسم محله نحو فليدع ناديه
اي اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء باسم حاله اي باسم ما يحل في ذلك الشيء نحو
واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء باسم آلته

المنثر نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ذكرا حسنا واللسان اسم لانه الذكر وكذا كان في الاخير

نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر في جميعها اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظ لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به الى لا محالة فاسد انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاع واما في غيره فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي له في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد من ان تريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي فهنا اي معنا ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وح اما ان يكون احدهما جزء للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه و اللزوم بينهما اما ان يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل او سببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا اشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذ المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى تشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين قد تقيد بالتحقيقية وبهذا القيد تتميز عن التخييلية والمكنى عنها وانما سمي تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ في

في المنقل عن معناه الاصلي جعل اسما له المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى كقوله لدى اسد شاكي السلاح اي تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف اي رجل شجاع تقذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسامة ونبالة تامة له لبد اظفاره لم تقلم لبد الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اي العقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا وذكر صاحب المفتاح في قوله فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عنده مجاز الحمل على التخييل ولئن كان يحتمل عنك ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوع من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط على ما وقع في بعض الشروح من انه تشبيه من قبيل لجين الماء قال المصنف والاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا او رأيت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسدا في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رأيت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوف وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد وقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان الاسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رأيت اسدا يرمي ان اسدا استعارة فلا نعني انه استعمل

نحو زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما جعل استعارة من [illegible] بالشجاع فقولنا زيد

اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذف المشبه واستعمل المشبه به في معناه فيكون [illegible]

بدل على ما ذكر بان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي

الحروب نعامة اي مجترئ علي صائل وكقوله والطير اغربة عليه اي باكية [illegible]

وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر [illegible]

نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد [illegible] المشبه بالكلية لكن [illegible] وجه الشبه [illegible]

الشجاعة [illegible]

[illegible]

اي رأيت رجلا كالاسد [illegible]

[illegible]

[illegible]

كما في قولنا رأيت اسدا في الشجاعة [illegible]

من الخيط الاسود من الفجر [illegible] بيان الخيط الاسود [illegible]

بسواد الليل [illegible] صاحب الكشاف [illegible]

[illegible]

وهذا [illegible] من باب التشبيه [illegible] الاستعارة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الاستعارة [illegible] الكشاف [illegible] الاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتأمل

الكلام في دليلها اي الاستعارة مجاز لغوي لو نها موضوعة للمشبه به ولا الاعم منهما اختلفوا في

٢٩٥

ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل في

غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا في قولنا رأيت اسدا يرمي

موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا للاعم من المشبه به والمشبه كا

لشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن

ائمة اللغة فيكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له

اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا با

خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا او

رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا

قال اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ حيوان

في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتأمل فان هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون

انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون ايضا بان دلالة اللفظ على الحي من وجه

من الوجوه ومنشأه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع

عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي

بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه

في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان استعمالها اي استعمال

الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له وانما قلنا انها لم تطلق على

المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان

استعارة لكانت الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا

مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رأيت اسدا واراد زيدا انه جعله

اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى

صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول جعلته اميرا الا وقد اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل

اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه

اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف

فيه وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اي ولان

اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي قول

الفضل بن العميد في غلام قام على راسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل على من الشمس نفس اعز
علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب وروى فاقول يا عجبا من عجب شمس اي انسان كا
لشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا
على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا اخر
والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته هي شعار يلبس تحت الثوب
وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر يقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره
عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب
ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن ورد بان الادعاء اي رد هذا الدليل
بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة مستعملة فيما وضع
له للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك
ان دخوله في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التاويل قسمين احدهما المتعارف
وهو الذي له غاية الجرأة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب
والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة
والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال
في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا
يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة
السبع المخصوص واما التعجب والنهي عنه في البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسي التشبيه
قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على
المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء
على التاويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في
جنس المشبه به مبنية على تاويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تاويل في الكذب و
انه لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف
الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج
ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لان الدعوى فيها اي في الا
ستعارة على التاويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة

فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما اعتقد انت تعلم ان
تفسيره الكذب خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي ومع هذا فلا وجه لتخصيص التاويل
بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا ثم
فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا
للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا يكون الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضي
ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارف وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم
لمنافاته الجنسية لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنسية تقتضي العموم وتناول الافراد الا
اذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف بالجود
وكذا مادر بالبخل وسحبان بالفصاحة وباقل بالفهاهة فح يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود
فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طي او غيره كما جعل اسد كانه
موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غيره فبهذا التاويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود
والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير ما وضع
له فيكون استعارة نحو رايت اليوم حاتما وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لا بد له
من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر واحد كما في قولك رايت اسدا يرمي او اكثر اي امران
او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمان فان في ايماننا نيرانا
اي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل واحد من العدل والايمان قرينة على ان المراد
بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجاون الى الطاعة بالسيوف
او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد ح لا يخفى صحة كونه قسما للقوله
او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة روي بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف
بقوله من نصله اي من نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي من انكفا اي انقلب والباء في قوله بها للتعدية
والمعنى رب نار من حد سيفه يقلبها على ارؤس الاقران خمس سحائب اي انامله الخمس التي هي في الجود
وعموم العطايا سحائب اي يصبها على اكفائه في الحرب فيهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة
بقرينة المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة يستعمل للاخر لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان
هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد

جبانا على سبيل التمليح والظرافة او الاستهزاء واستعارة باعتبار الجامع اعنى ما قصد اشتراك الطرفين
فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان لانه اى الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين
المستعار والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار بها
او رجل في شعفة في غنيمة حتى ياتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها من هاع
يهيع اذا جبن والشعفة راس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل
الله او رجل اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفى بها في امر معاشه
ويعبد الله حتى ياتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما فان الجامع بين
العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اى في مفهوم العدو والطيران الا انه في الطيران
اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رايت اسدا ان الاشتراك
في صفة توجد في جنسين مختلفين مثل الاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما مشتركان
في الحركة وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتهما لا تختلف فالحركات في الانواع واحدة
في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان في
كل من المرسن والطيران خصوص وصف يبرع الانف والعدو ان خصوص الوصف الكائن في
في استعارة الطيران ... خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور
بخلاف ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا ان الواجب لا
اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا انى كرهت مخالفة السلف فانهم
عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم في الجملة ونبهت على ذلك بان تسميته
استعارة غير مفيدة ووجه التشبيه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن
والمجانسة والمشابهة من واد واحد وهذا بخلاف اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة
عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر
في هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين
قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد
والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية
الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل
للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي

لا ماء لها خطر من جميع ذلك امتداد بالمعطوف الاماء وهي اى الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار
الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ واعتبار اخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه
والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اى اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو احييناه في أومن كان
ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية
هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولى
من قول المص ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليس من هذا
القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه في أومن كان ميتا فاحييناه ولتسم
هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف
على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو بالفتح النفع اى لانتفاء النفع في ذلك
الموجود كما في المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم
او فقد اذا بقيت اثاره الجميلة التي تحيى ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل
او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المص ثم الضدان ان كانا قابلين
للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى
بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه
خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك
اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحي وتقريبا الى ضدها وكذا في جانب
الاشد مثل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخلو من اختلال لان
الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للاخر بل
المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الاخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان
ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة
التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية لتعاند الطرفين ومنها اى ومن العنادية الاستعارة التهكمية
والتمليحية وهما ما استعمل في ضده اى الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لما
مر اى لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب
التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اى انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر له
للانذار الذي هو ضدها بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رايت اسدا وانت تريد

يكون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظرا الى ان الطيران هو قطع المسافة بالجناح والسير
السريع داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرأة للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع
لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في
قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في القطع
اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم
الداخل في مفهوميهما الاشد في الاول واما غير الداخل عطف على قوله اما داخل كما مر من استعارة
الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة
على ان الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان
المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا
قياس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان
المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب
منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع لم يصح ان الجامع غير داخل
في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا تقسيم اخر للا
ستعارة باعتبار الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رايت اسدا يرمي
او خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة
فالغرابة قد يكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن
عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى
ان يعود اليه واذا احتبى قربوس اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس للسرج بعنانه علك الشكيم
الى انصرف الزوائر والشكيم هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزوائر نفسه بدليل ما قبله
عودته فيما ازور حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتد
الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب في موقعه من ركبة المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الا
حتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعا
رة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى
جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس
والركبتان والساقان بمنزلة راس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين

اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي
من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس وقد تحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ولما قضينا
مني كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهاري رحالنا ولم ينظر الغادي
الذي هو رائح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح الاباطح جمع ابطح
وهي السود والمهاري جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح
جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى يقول لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت
عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغداة السائرين في
الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة في
الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامي لكن قد تصرف
فيه بما افاد اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح دون المطي او اعناقها حتى
انه امتلات الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا وادخل الاعناق في السير لان السرعة
والبطء في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين امرهما في الهوادي وسائر الاجزاء تستند اليها
في الحركة ويتبعها في الثقل والخفة وقد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل
كما في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل بالطول
فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شيئا في طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف
بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء اي
يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال والاستعارة باعتبار الثلثة
اي المستعار له والمستعار منه والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او
عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في ا
الثلثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلثة اقسام لان ا
لجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله
لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة
والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلى القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في
تلك الحلى التربة التي اخذها من موطئ فرس جبرئيل والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على
شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل والجميع اي المستعار

هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضائة النهار وكونه مما ينبغى ان لا يحصل الا فى اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجيهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان المفاجأة انما يعد اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجاءه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجاءه الظلام اذ لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجاءه الانكسار لان دخولهم فى الظلام عين حصول الظلام فكون نسبة دخولهم فى الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تقويله ذلك لا شك ان الشئ انما يكون ابرا اذا اشتمل على نوع استغراب استبعاد بحيث يفتقر الى نوع افتداء وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتامل واما مختلف بعضه حسى وبعضه عقلى كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس فى حسن الطلعة وهو حسى ونباهة الشان وهى عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرته ولانه فى الحقيقة استعارتان الجامع فى احديهما حسى وفى الاخرى عقلى فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا اخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه يتنوع التشبيه اليها الكثيرة ذكر فى باب التشبيه الا انها الست كلها والا عطف على قوله ان كانا حسيين اى وان لم يكن الطرفان حسيين فهما اى الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اى النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلى فان قلت لم اعتبر التشبيه فى المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجئ من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه فى المصدر سواء كان المشتق كاسم الفاعل والمفعول او غيره صفة كاسم الزمان والمكان والآلة ولان المنظور فى هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذى ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا فيكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون فى المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال فى الموت الذى هو المستعار له اقوى فهو لا يصح جامعا فقيل الجامع البعث الذى هو فى النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا نشرهم والقرينة

منه والمستعار له والجامع حسى يدرك بالبصر وقاعدة السكاكى من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فان المستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذى هو فى النار اقوى والجميع حسى والقرينة الاشتعال الذى هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكى ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكنى عنها بخلاف المصنف فان كلامه فى المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار فى البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثانى تشبيه انتشار الشيب فى الشعر باشتعال النار فى سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلى واما عقلى عطف على اما حسى يعنى ان الجامع اما حسى واما عقلى نحو واية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وهو موضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على اخر اى حصول امر عقيب حصول امر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على الكشط وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلى وبيان ذلك ان الظلمة هى الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى كشط وازيل كما يكشف عن الشئ الشئ الطارى عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع فى عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اى داخلون فى الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه من ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما فى قول الحماسى وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقى فى ذلك عار ظاهر اى زائل قال ابو ذؤيب وعيرها الواشون انى احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا الكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكى الى الثانى وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء فى قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما صح من جهة انها موضوعة لما يعد فى العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة فى مثله تقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما فى

يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على قوله اما عقليان اى احد الطرفين
حسى والاخر عقلى والحسى هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسى
والمستعار له التبليغ والجامع التاثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحى كما لا يلتئم صدع الزجاجة
وكذلك قوله تعالى ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اى جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب الخيمة او القبة على من فيها او
جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه
القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسى والمستعار له تلبس الذلة والصاقها بهم والجامع
الاحاطة واللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين
ويكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية واما عكس ذلك اى الطرفان
مختلفان والحسى هو المستعار له نحو انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية فان المستعار له كثرة الماء
وهو حسى والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار
اللفظ المستعار قسمان لانه اى اللفظ المستعار ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة
لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فاصلية اى فالاستعارة اصلية كاسد
اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثانى اسم معنى
كذا ما يكون مشتقا لا باسم جنس كالعلم فى نحو رايت اليوم حاتما والا فتبعية اى وان لم يكن اللفظ المستعار
اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل
التفضيل واسم الزمان والمكان والالة والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه وا
لتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية
الحقايق اى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معانى الافعال والصفات
المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان فى مفهومها او عروضه لها ودون
الحروف وهو ظاهر واما الموصوف فى نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير محذوف اى رجل شجاع
باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان
والمكان والالة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك لانتفاء
اوصاف المشتق ههنا فقد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات با
لاتفاق والحق ان جوابه ان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقا
باسم الزمان والمكان والالة فان المقتل مثلا اسم المكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان

ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه فى نفسها لا فى مصادرها ولا شك انا
اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه
بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان
يقال ان المقصود الاهم فى الصفات واسماء الزمان والمكان والالة هو المعنى القائم بالذات لا
الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغى ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود
الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وح يكون الاستعارة فى
جميعها تبعية فالتشبيه فى الاولين اى الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفى الثالث اى الحرف لمتعلق
معناه اى لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر بها عنها
عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض
ليست معانى الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هى باعتبار المعنى وانما
هى متعلقات لمعانيها اى اذا افادت هذه الحروف معانى ترجع تلك المعانى الى هذه بنوع استلزام فقول
المص فى تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور فى زيد فى نعمة غير صحيح كما سنشير اليه فيقدر التشبيه فى
نطقت الحال بكذا للدلالة بالنطق اى يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فى ايضاح المعنى
وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة فى جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق
ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة فى المصدر اصلية وفى الفعل والصفة تبعية و
سمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها
مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة
فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة
باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقى نوعان من العلاقة احدهما المشابهة
والاخر غيرها كاستعمال المشفر فى شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة فى
الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد فى مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ
عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة فى الدرج يصح التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه
ويقدر التشبيه فى لام التعليل نحو فالتقطه اى موسى آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة
اى يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته اى علة الالتقاط الغائية كالمحبة
والتبنى ونحو ذلك فى الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل فى العداوة والحزن ما كان حقه

ان يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الذي ذكره المص
ماخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن د
داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كان نتيجة
التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المص لان المشبه
يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت صلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه
في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ ثم هذا موجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس
لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص
به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية بشيء لكن يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة
بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق
الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم
استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا
في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعير
لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال اللام مما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية وا
الحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون
نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة
تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الفعل وما يشتق منه على الفاعل
نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول ... اي اما على ... البخل
واحيي السماحا فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما
هم شر لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد
اللهذم من الاسنة القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الا
الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثاني اعني
اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقوله وا
واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا فان تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان
دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة
او الى الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قري خوب بني فلان اعناق الاعادي بالسيف وطعنا

واما

٣٠٢

واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول الشاعر تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان
ايقاظا غير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقري في ماذكره الشارح من انه قرينة
على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون المجموع
لاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال
نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار
اخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ ثلثة اقسام لانها اما ان تقترن بشيء يلائم المستعار له او
المستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار له والمستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقترن بصفة ولا تفريع
اي تفريع كلام مما يلائم المستعار له او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت
على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله كثير غمر الرداء اي كثير
العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر
الذي يلائم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام قوله اذا تبسم ضاحكا اي
شارعا في الضحك اخذا فيه علقت بضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر
الراهن على انفكاكه يعني اذا تبسم غلقت الرقاب باعطائه في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها
الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم
الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة فان قيل طعم
الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما
جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يلبس عند الجوع من الضعف وامتقاع اللون ورثاثة
الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك
الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت
عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب
والذي يلوح من كلام القوم في هذه الاية ان في لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهي
انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم
استعير له اللباس والاخرى مكنية وهي انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع
حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا
بل استعارة تخييلية والثالث مرشحة وهو ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة

بالهدى

ما لهتك فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء من
الربح والتجارة ونظيره الترشيح بالصفة قولك حاورت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعا
اي التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكي السلاح هذا تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعني الرجل
بني على ان قرينة الاستعارة حالية او في البيت السابق
الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعني الاسد
الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح لاشتماله على تحقيق المبالغة في
التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك
وتقوية له ومبناه اي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لا
شيء مشبه به حتى انه يبنى على علو القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله
قول ابي تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر اباه وهذا البيت في مدح ابيه وذكر
علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في مدارج
الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر
على انكاره فيجعله صاعدا الى السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اي نحو
البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي التشبيه ما مر من التعجب في قوله قامت تظللني ومن
عجب شمس تظللني من الشمس والنهي عنه اي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لولا انه قصد تناسي
التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي
عنه فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من
خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اي
المشبه به مع الاعتراف بالاصل اي المشبه وذلك لان الاصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من
جهة انه اقوى واعرف في وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود في
الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل
هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه
وما ذكرنا صريح في الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف
بالاصل لا يتوعون ان لا يبنوا الا على الفرع كما في قوله اي قول العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها
في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها اي الى
الشمس الصعود ولن تستطيع الشمس اليك النزولا وبحث تقديم الظرف على المسند قد سبق

في شرح الديباجة فمع جحده اولى هذا جواب الشرط اعني قوله واذا جاز اي فالبناء على الفرع مع
جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوي فيها ذكر الاصل حتى
خلوا عنه وجاء الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما المجاز المركب
فهو اللفظ المستعمل فيما اي في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي اي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ با
لمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد
للمبالغة في التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى
الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه
بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد في
امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى كما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه
انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد
على ايهما شئت شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد
الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك الصورة
ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى وهذا اي المجاز المركب
يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه
وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على
سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان
المجاز المركب كما يكون استعارة قد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات
لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب
في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد ان
يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة
كقوله هواي مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار
التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله
اي استعمال المجاز المركب والتمثيل كذلك اي على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في
معناه الاصلي سمي مثلا ولهذا اي ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا غير
الامثال لان الاستعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان

المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ
الذي هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص بالمشبه به فلا
يكون عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتأنيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر
الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب
لان المثل قد ورد في امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس
بمثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او
الصفة او القصة اذا كان لها شأن عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا
اي حالهم العجيب الشأن وكقوله تعالى ولله المثل الاعلى اي له الصفة العجيبة وكقوله تعالى مثل الجنة التي
وعد المتقون اي فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة **فصل** في تحقيق معنى الاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الاراء على ان في مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان
استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما
هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلاثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني
ما ذهب اليه السكاكي وسيجيء بيانهما والثالث ما اورده المصنف ولما كانا عنده امرين معنويين
غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا في ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا
للمعاني التي تطلق هي عليها فقال قد يضمر التشبيه في النفس اي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه
سوى المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا تخرج عن
ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به
غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اي على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان يثبت للمشبه امر
مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجري عليه اسم ذلك الامر فيسمى
التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل
عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك
الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يختص
المشبه به وبه يكون كمال المشبه به وقوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص
بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني
ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما في قول ابي ذؤيب الهذلي

واذا المنية انشبت اي علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التي تجعل معاذة
يعني اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت عنده الحيل يروى انه هلك لابي ذؤيب
في عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجر والى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها
قوله اودى بني فاعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع حكي ان الحسن بن علي عليهما
الصلوة والسلام دخل على معوية يعوده فلما رآه معوية قام وتجلد وانشد تجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن عليه الصلوة والسلام على الفور
وقال واذا المنية انشبت اظفارها البيت شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس
بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذي فضيلة فاثبت
لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة
في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية و
اشار الى الثاني بقوله وكما في قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية
انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود هذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها
اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية
فعلى ما ذكره المصنف كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام
مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا عقلي كاثبات الانبات للربيع على
ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ومتلازمان
في الكلام لا يتحقق احدهما بدون الآخر لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة والمكنية يجب ان
تكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فماذا يقول المصنف في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع
اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما في قوله اطولكن
في قوله عم اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة فان قلت
ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبني على
مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف
هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية
استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت اسدا يرمي لكنا لم نصرح
بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية

فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له

المنية وبهذا تم كلام صاحب الكشاف في قوله ينقضون عهد الله حيث قال شاع

استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من

ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء

المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس

اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به

المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا

يجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء

الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يتم كلامه بذكر الاستعارة بالكناية و

انما دل على ان في قولك اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها

بما له الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة

الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار

اليه نحو رايت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يوخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا

يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت

بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا ومعلوم انه ليس ثمة شيء يشار اليه ويجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان

يقال اصبحت لشيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى لك التشبيه في

هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذ اصبحت الشمال ولها في قوة تاثيرها في الغداة شبه المالك

في تصريف الشيء بيده فنجد التشبيه المنتزع لا يلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل

الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذا شيء وغرضك ان تثبت

له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل

عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال

يدا وكذا قول زهير صحا اي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر باطله

اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اي اقصر هو عن باطله لا

حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعري افراس الصبا ورواحله هذا مثال

ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية

وهي التي عدها السكاكي الاستعارة التخييلية وتخييل وجعلها على التحقيقية نافيا الا

ستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية فقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما

كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته فبطلت الاته اي الات ما كان يرتكبه

وكذا الضمير في معاودته فشبه زهير في نفسه الصبا بجهة من جهات السير كالحج والتجارة

قضى منها اي من تلك الجهة الوطر فاهملت الاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك

الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة با

لكناية فاثبت له اي بعد ان شبه الصبا بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص تلك الجهة

اعني الافراس والرواحل التي بها قوام جهة السير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة

تخييلية فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا

اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي صباء مثل

سمع سماعا اي لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اي زهيرا اراد بالافراس

والرواحل دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات او اراد بها

الاسباب التي قلما تتاخذ في اتباع الغي الا اوان الصبا وعنفوان الشباب مثل المال والمنال

والاعوان والاخوان فتكون الاستعارة اعني استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها

عقلا اذا اريد بها الدواعي وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح

في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف في

عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال **فصل** عرف

السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل في الوضع واحترز بالقيد

الاخير وهو قوله من غير تاويل في الوضع عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول بان الا

ستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على

القول الاخر وهو انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وان

اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اي انما وقع الاحتراز

بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه في

جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فبمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت

له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تاويل هذا هو المعنى الصحيح الذي

يجب ان يقصده السكاكي نكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به
عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد لكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها
حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى كون اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل
والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة
وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة
فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد بالوضع
بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تاويل فليتامل فالوجه ان
يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة ويرتكب كون الكلام قلقا وعرف السكاكي المجاز اللغوي
بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع
قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير
للعهد اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف غيرا
بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير
معناها اللغوي فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح
به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقام المصنف مقامه فقال في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح
به التخاطب مع قرينة عن ارادته اي ارادة معناها في ذلك الاصطلاح واتى السكاكي بقيد التحقيق
اي قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي
مجاز لغوي على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق
لم تدخل هي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا
المقام قلقة لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن
خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان تكون لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا
وقولي استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت
له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا
او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا
ظاهر الفساد لان مثل هذا مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اي احتراز
عن خروج ما اذا اتفق ونحو ذلك ورد ما ذكره السكاكي بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول

الوضع بالتاويل لانه فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولي بنفسه
احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع بعينه
انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز
بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد وان اراد ذلك نقول تعيين كل منهما
منتهي على تجوز وتسامح واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل
والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ
في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة كما في الوضع
كما في المشترك فان المستعير يدعي ان لفظ الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما
هو لنفي المتعارف لتعيين المراد اعني غير المتعارف لا لنفي الاسم ولولا الاستعمال لادعاء المذكور
فلا يكون استعارة ولا يخفى تكلف مع ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان يقيد باصطلاح به
التخاطب او ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل نحو لفظ الصلوة اذا استعمله
المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذلك لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ
لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع
لما عرفت من معنى التاويل وانه مختص باخواج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة محل
نظر ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح
به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا بالنسبة الى نوع
حقيقتها والى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظ واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في
تعريف المجاز وما قيل من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف
المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات
وكذا ما قيل ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي
استعملت الكلمة فيما هي موضوعة بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع به التخاطب لا دلالة عليه
ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعية في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي وقع به التخاطب
ولا نعني بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ان الامور التي تختلف باختلاف الاضافات لا بد
في تعريفها من التقييد بقولنا من حيث هو كذا وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ لانسياق
الذهن اليه من العلم بكونه اضافيا كما حذف جميع المنطقيين من تعريفات الكليات الخمس المتقدمون

من تعريفات الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا لا يكون حقيقة و
مجازا لكن بحسب ضعين كما مر فالمعنى هيهنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من
حيث انها موضوعة اي مع قطع النظر عن امر الاخر لا سيما ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية
كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد فالمعنى هيهنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة
فيما هو موضوعة له من حيث انها موضوعة له وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها
الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والالما احتيج
الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف
المجاز ايضا لانا نقول ولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك
في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي
موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه
متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا المجاز ذكر في تعريف
الحقيقة دون المجاز فليتأمل واعترضوا ايضا بان تعريف المجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بنحو
على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب في الغلط قرينة
على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول اخذ هذا الفرس مشيرا
الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا
الفرس وقسم السكاكي المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها
بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرفوا الاستعارة بان تذكر
احد طرفي التشبيه وتريد به اي بالطرف المذكور الاخر اي الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه
في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود
فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية
السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى
اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في
انه كذلك ينبغي كما هو شان العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان
الا بان احدهما مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او
المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه بالمشبه به مستعارا له هذا

كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو
لفظ السبع والمستعار له المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار
وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق معنى
الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها وعنى
بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح
بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما
يكون على القطع وهو قد ذكر قسما اخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير
وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الا
ستعارة كما في قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الا
ستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احد صورتين منتزعتين
من امور لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل مستلزم التركيب المنافي للافراد فلا
يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات
والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما
من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة
وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون
ابيض وقد لا يكون ويؤيد ذلك قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز
المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند
السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة
والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفايدة ومتضمن لها والمتضمن للفايدة قسمان استعارة وغير
استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف با
لكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان
الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ الذي يعم
المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف
من غير قرينة مع انه قد صرح بان المقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلمنا ذلك لكن
بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالشخص لم يدخل المركب في التعريف

لانه ليس له وضع شخصي بل لابد ما هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة

لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما بين في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان

التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون

طرفاه مفردين كما في قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا الاية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا التشبيه

يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزام التركيب ولا

يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا

شك انه ليس مما عبر عن المشبه بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم

يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب لم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف

في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء وتقييدها واقترانها بالف شيء لا يخرجها عن ان

تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتاخير اخرى والمستعار له هو

التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا عمن هو غاية

في الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم في قولنا تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه

الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب

فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة

في علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناه

صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي

واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته

اي تصوير المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون

قوام اغتيال السبع للنفوس به واخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة ثم

اطلق عليه اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة

تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة

الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية عنده لا يجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية

ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم

الشبيهة بالناقة صرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف بعيد

جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فانني فزعم السكاكي انه استعارة

تخييلية عين تابعة للمكنى عنها وقلت انه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه

مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة

بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به

الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه

كان ينبغي ان يشبه بظرف شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اي في

تفسير التخييلية بما ذكره تعسف اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها

دليل ولا تمس اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه الالفاظ

توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفاء

ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا ويخالفه

انهم يقولون ان الوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية و

يسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره للتخييلية

تفسير غيره اي غير السكاكي للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية على

تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة

تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ

اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد

استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه

شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية

على تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة في شيء يقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار

بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق من

تفسير الاستعارة وان خص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما

اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول كرت من معنى

الاستعارة المقتضي للتشبيه انما هو الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة

بالكناية والاستعارة التخييلية ويتحقق معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية ما ليس لها

هو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير

معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة المصرحة كما هو

مذهب السكاكي فظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي والقول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز
اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه وتقتضي ما ذكره السكاكي في التخييلية ان
يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من اثبات صورة وهيئة
فيه اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص بالمشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية
التي هي المشبه ما يختص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على
الهدى الذي هو المشبه ما يختص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر
هنالك صورة وهيئة شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهيئة شبيهة بالتجارة واخرى شبيهة
بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير
عن المشبه الذي اثبت له ما يختص المشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفي
الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ
الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به
المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه
فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا
على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المتحققة واعترض
بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة
المتحققة التي هي المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم
في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان
الترشيح ليس من المجاز ولا استعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه
يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة
الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبة بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر
الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة
عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لان جعل
المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقرانه ورأيت بحرا تتلاطم امواجه
فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار
المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة لتصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح

خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة
خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادة الترشيح على الاستعارة انه متعلق بمعنى المستعار منه مكنى
عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد
المشبه به على ان المراد بالمنية في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار
ان تكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية فقد ذكر
المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة
خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة
المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له
تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر
احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه المضمر
في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كأنه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها
الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل
به التفصي من هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار
له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم
جنسه لا اعتراف بحقيقته التي تحمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه
ما نفعل في الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه به فكما ندعي هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب
تأويل كما مر حتى تهيأ لنا التفصي من التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة
عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب
تأويل وهو ان ندخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا و
غير متعارف ثم نذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية
والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونا مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع ا
لتصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له
على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة وكما انا اذا جعلنا مسمى
الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان

مذهب السكاكي ظاهر ان هذا القول ... على ان التخييلية من المجاز

ما ذكره السكاكي في التخييلية ان

من اثبات صورة وهيئة

المشبه كما اثبت للمشبه

والضلال للرعاع

والحبار ...

... بالتعبير

... يتزوق

... ان لفظ

... هذا

... ما كان

... توهم

... سلا حملناه على المجاز وجعلنا عبارة

عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل

المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا تتلاطم امواجه

فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار

المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة لتصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح

خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف المقيد

خارج عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وتتوقف بالكناية

عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد

المشبه به على ان المراد بالمنية في قولهم اذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان

تكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية فقد ذكر

المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اثبات

خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة

المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له

تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غيره والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر

طرفي التشبيه وتريد به الطرف الاخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما

وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه المضمر

في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها

الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل

به التفصي عن هذا الاعتراض حيث ورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار

له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم

جنسه لا اعترافا بحقيقته التي اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه

ما نفعل في الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه به فكما ندعي هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب

تاويل كما مر حتى يتهيأ لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة

عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب

تاويل وهو ان تدخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا

وغير متعارف ثم نذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية

والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونا مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له

على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة وكذا اذا جعلنا مسمى

الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة لكان

مذهب السكاكى ظاهران هذا النزاع ليس بلفظى والقول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز
اللغوى غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه وينقض ماذكره السكاكى فى التخييلية ان
يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ماذكره السكاكى فى التخييلية من اثبات صورة وهمية
فيه اى فى الترشيح لان فى كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص بالمشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية
التى هى المشبه ما يختص السبع الذى هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على
الهدى الذى هو المشبه ما يختص المشبه به الذى هو الاشتراء الحقيقى من الربح والتجارة فكما اعتبر
هنالك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمى شبيه بالتجارة واخر شبيه
بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير
عن المشبه الذى اثبت له ما يختص المشبه به كالمنية مثلا فى التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفى
الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذى هو المشبه مع ان لفظ
الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله فى الايضاح ان فى كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به
المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه فى التخييلية بلفظه الموضوع له وفى الترشيح بغير لفظه
فالمشبه فى قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذى اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفى هذا
على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المتحققة فاعترض
بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعنى الاظفار التى هى موضوعة للصورة
المتحققة التى هى المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضى وجوب اعتبار المعنى المتوهم
فى التخييلية وعدم اعتباره فى الترشيح فاعتباره فى احدهما دون الاخر تحكم ومما يدل على ان
الترشيح ليس من المجاز ولا استعارة ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه
يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة
الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبة بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر
الذى هو من خواص المشبه به لما قرن فى التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة
عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفى الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لان حمل
المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا تتلاطم امواجه
فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقى والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقى بخلاف اظفار
المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة لتصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح

خارجا عن الاستعارة
خارجة عنه لا الى
عنها اى را دا
المشبه به على
تكون
المشبه
خواص
المكنى
تخييلية
طرفى التشبيه
وصف
فى التخ
الحقيقة
به الى
ترشيح
جف
مانع
نكاب
عن ارا
تاويل وهو ان ندخل المنية فى جنس السبع للمبالغة فى التشبيه لجعل افراد السبع قسمين متعارفا
وغير متعارف ثم نذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظى المنية
والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع
التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضى كون لفظ المنية مستعملا فى غير ما وضع له
على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل فى تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة وكما انا اذا جعلنا مسمى
الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة

مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يكن استعماله في الموت بطريق
المجاز حتى تكون استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت
وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد
جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا او كذا انا
ان المراد به المشبه به اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف
لا الادعائي الغير المتعارف لان الادعائي انما هو عين المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا
قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق
من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت
المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل
فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في
الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع
للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول
على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث
انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما نفهمه
فيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ
المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي
حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها
من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو
اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في اخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة
بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي اخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة
بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فلو جاز ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي
ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها
المصدري اعني استعمال اسم المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية و
يندفع الاشكال بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ما تكون في الحروف والافعال
وما يشتق منها الى الاستعارة المكني عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل

الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكني عنها على نحو قوله اي قول السكاكي في المنية
واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال
بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة الاستعارة اللازم
لله لا له فهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا
في قولنا نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات المشتهية على سبيل
التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى ليكون
لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة
لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة
بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة
التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما
اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد هذا ما اختاره السكاكي بانه اي السكاكي
ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي لم تكن
استعارة تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح
بها التي هي من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما
لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة
المكني عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكني عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية
ح ووجود الملزوم بدون اللازم محال وذلك اي عدم استلزام المكني عنها للتخييلية باطل
بالاتفاق والا اي وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكني عنها حقيقة بل قدرها مجازا فتكون
التبعية كنطقت مثلا استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة ولا
نعني بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي من رد التبعية الى المكني عنها مغنيا عما ذكره
غيره اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر اخر الامر الى القول بالاستعارة
التبعية حيث لم يتات له ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزم ان يقدره استعارة
والاستعارة في الفعل لا تكون الا تبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت
الاستعارة بل انما تكون كافية اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقق هذين الامرين
ممنوع فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعض من له حذاقة في غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المص

انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذ كان حقيقة لو وجد الاستعارة التخييلية لانها ليست في نطقت بل في
الحال بان يجعل لها لسان وايضا معنى قوله في المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية
مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المص فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة
التخييلية للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فيهنا استعارة مكنى
عنها وتخييلية واما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح
بها ولا تصريح في التشبيه في نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم
بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى
عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على بطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه
قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيها له
بالحبل وفي النقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة
بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح
بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا
بل توجد التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية المشبهة بالسبع وهي توجد بدون التخييلية كما
صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية
ونطقت في نطقت الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند
قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المص لا توجيها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالا
ظفار فيجب ان يقدر له امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية لم يستفاد
من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى
عنها والتخييلية تفسير المص مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية و
اثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في
الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان
التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية **فصل** في شرائط حسن الاستعارة حسن كل من
الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه
شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه و
ذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظا اي بان لا يشم كل

من التحقيقية او التمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت اسدا في الحمام تشبيه
لا استعارة وذلك لان اشمامهما رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه
في جنس المشبه به والحاقه بها في المشبه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه كقوله ملك الد
في تشبيهه تمثيل بالملك فقاعدة التشبيه نقضا مما يجلي ومن دعم ان من شرائط حسن كل
منهما ان تكون مطلقة غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة
من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اي ولان شرط
حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا يوصى ان يكون الشبه ما به المناسبة بين الطرفين جليا بنفسه
او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اي تعمية في المراد من اللغز في كلامه اذا عمى
مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا ان روعي شرائط حسن الا
ستعارة واما اذا لم تراع كما لو اشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن كما لو قيل في
التحقيقية رايت اسدا واريد انسان ابخر وفي التمثيل رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس
من قوله عليه السلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفي الفائق تجدون الناس كالابل المائة
ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرحل اي يجعل جلا كان او ناقة يريد ان المرضي المنتجب في عزة
وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها
في محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جملة مستانفة وبهذا
ظهر ان التشبيه اعم محلا اي يدخل كل ما يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتاتى فيه التشبيه
وليس كل ما يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه
خفيا فيصير تعمية والغازا وكذا بما الابطال كالمثالين المذكورين ويتصل به اي بما ذكر من
انه اذا اخفي الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين
الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا
يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسالة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا و
كذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة والاستعارة المكنى عنها كالتحقيقية
في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب
المكنى عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند المص وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة
كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها

قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن الحسن البليغ اذا كانت
غير تابعة لها ولهذا استهجن ما الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة
مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكنى
عنها **فصل** اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف به
ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من
المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن
محله اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك لانتقال غيره وهو قد صرح بان الجر في ليس
كمثله مجاز والمقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثاني اقتداء
بالسلف ولهذا بابضح السامع عن الزلل عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد
يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان ومن لم يشعر لفظ المفتاح
اي تغير اعرابها من نوع الى اخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعم وجاء ربك واسئل القرية
والثاني مثل قوله ليس كمثله شيء اي جاء امر ربك لاستحالة المجيء على الرب واسئل اهل القرية
للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله تعم قادرا على انطاق الجدران ايضا قال
الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا الامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام
لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه
واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل
الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر وقد
تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف والحكم الاصلي في ليس مثله شيء
لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان
يكون شيء مثله تعم لا نفي ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا تجعل الكاف زائدة ويكون من باب
الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي الشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس
لاخي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا
اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا
نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفي مثله تعم اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه
موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله

والغرض بعينه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون
على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون بلوغه
ثم لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان
معتقبتان على معنى واحد هو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعم بل يداه مبسوطتان فان معناه
بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصد دون شيئا
اخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له وكذلك يستعملون هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له فان كان
الحذف والزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعم او كصيب من السماء اي كمثل ذوي
صيب وقوله فبما رحمة من الله اي فبرحمة فالكلمة لا توصف بالمجاز قال صاحب المفتاح والاول
ليسمى مجازا بالنقصان ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان منه يغير
الاعراب والمعنى الى ما يخالفه فلا كنقصان الامر والاهل فيما مر لا كنقصان منطلقا الثاني في
قولنا زيد منطلق وعمرو ونقصان مثل ذوي في قوله تعم او كصيب لبقاء الاعراب فلا كنقصان
في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه وفيه نظر لان تغير المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع
له في هذا النوع من المجاز ثم اذ لو جعل القرية مثلا مجازا عن الاهل بعلاقة كونها محلا كما وقع
في بعض كتب الاصول لفضولا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى تقدير المضاف كما
لو قيل بكونها مشتركة بين الجدران والاهل والثاني يسمى مجازا بالزيادة ويعرف بانه اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه بالكلية فخرج
ما لا يغير شيئا نحو فبما رحمة وما يغير الاعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة وما يغير المعنى فقط
نحو الرجل بزيادة لام العهد وما يغير المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية مثل ان زيدا قائم وفيه نظر لان
تغير المعنى والاستعمال في غير ما وضع له ثم كما مر والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من
زيادة الحروف فلا يدخل فيه سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم وما اشبه ذلك قال صاحب الايضاح
والاولى في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غير
الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم يذكره في الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر
لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل
المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير
يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له

اختلاف عباراتهم في تعريفه كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما
وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني والاول فظاهره انه لا يتناول هذا النوع من المجاز
لانه مستعمل في معناه الاصلي والا لدخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع
وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا نعرف للسكاكي ههنا ما يعتمد به
والله اعلم **الكناية** في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهي
في الاصطلاح تطلق على معنيين احدهما المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة
الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس
اللفظ وهو الذي اشار اليه المص بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اي
ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان
يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه
كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا
يجوز في قولنا رأيت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة
مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى
قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء و
الا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان
المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان ا
لكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول
قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة
قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم
يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع اخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى واللازم
جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير
معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما
حقيقتين وتفترقان بالتصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المص انها تخالف المجاز من جهة ارادة
المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا
جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي المص

ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله
في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادته لا يتطلب
بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عنى باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع
له وفيه ما فيه وفرق اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من
اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من ا
الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو
ملزوم الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم لان
اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على
تقدير كونه لازما مساويا فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا ح لا يبقى اعم و
لو سلم فلا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك وحينئذ اي اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال
من الملزوم الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما
امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف
على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم ح بمنزلة الانتقال من
الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز وشرط له
دونه قلنا لا نم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مراده باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية
كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان
فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس
وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت في الغيث
وهي اي الكناية ثلثة اقسام الاولى اي القسم الاول والتانيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعني
الاولى من الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اي ومن الاولى ما هي معنى واحد وهو ان
يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى
ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع
والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع معان وهو
ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم اخر واخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا
كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما اي شرط

هذا بين الكنايتين الاختصاص المكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى اعني ما هي معنى واحد قريبة والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال العلامة فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان فالجواب ان الفرق بينهما باعتبار اخر هو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى اخر وتلفيق بينهما وتكلف في الثانية والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فتشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكون اسنادها الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها للعود الى صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متقو بهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه يمتنع فيه الاضافة وكذا يمتنع هند قائمة الغلام فان قلت فاذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم جعلتها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المسبب انما هو لمجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية

كقولهم

كقولهم كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الراس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر اخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادئ النظر وبهذا امتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة نبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها اي ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائد الى الكثرة التي قبله الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع اكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها نسبة اي اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد الاعجم ان السماحة والمروة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا فترك التصريح باختصاصه بها بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي وبمثل القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اي او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كان اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافتها واسناده الى الموصوف او ضميره الا ترى ان طول القامة المكنى عنه بطويل النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد ونحوه كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد

بالاختصاص هيهنا هو الحصر فنزل التصريح باختصاصه بها الى الكناية بان جعلها اى تلك الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة عليه اى على ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا الوجود ذوى قبات في الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه او نحو قولهم في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني نحو طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير والمثال لهذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت هيهنا قسم رابع وهو ان تكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها النسبة المضيافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف ونفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني مستلزما للثالث من غير عكس فافهم وعرضت الشيء بالضم ناحيته من اى جهة جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اى من جانب وناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت

لم يقل ينقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض اى الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض لانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ... يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه كانك اشرت به الى جانب وتريد جانبا اخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى من جانبه ولغيرها اى والمناسب لغير العرضية ان كثرت الوسائط بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط مع خفاء في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز هو ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لان حقيقته الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله اوما رايت المجد القى رحله في ال طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك اذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه لا تريد المخاطب وان اردتهما اى المخاطب والانسان الاخر معه جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما اى في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال العلامة معناه ان عبارة التعريض قد تكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمالها في المخاطب فهي غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ

قوله باثبات الصفة للموصوف ... يقول من كثير الرماد كناية عن ... زيد عند ... بقوله ان زيد كثير الرماد ام لا اى هو كثير الرماد ... ذكر الموصوف ليس ... باثبات الصفة له ... ان المراد بعدم الموصوف عدم ذكره لفظا وتقديرا وقد صرح به في المختصر حيث قال فلا يخفى ان الموصوف يكون مذكورا لفظا وتقديرا والموصوف فيما ذكر من المثال وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مذكور تقديرا ...

فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتحقق فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل انه لا يقبله عقل لانه يؤدى الى ان يكون كلام يدل على معنى لانه صحيحة من غير ان يكون حقيقة فى ذلك المعنى لا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثانى كناية كما صرح به المص وهو الذى قصده السكاكى وتحقيقه ان قولنا اذيتنى فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد بالنسبة الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه للمخاطب فى الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا والله اعلم

فصل

اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشىء ببينة فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال فى بيان اللزوم فى سائر انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب فى كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء فى الشجاعة ان الاول افاد زيادة فى مساواته للاسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى بل الفضيلة هى ان الاول افادنا تاكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثانى وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثانى بل هى ان الاول افادنا تاكيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثانى واعترض المص بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل فى وجه الشبه ان يكون فى المشبه به اتم منه فى المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للرجل شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثانى يفيد له شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا يفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب فى كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب فى شىء من الصور فهذا يتحقق فى قولنا رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة

الى قولنا رايت رجلا مساويا للاسد او زائدا عليه فى الشجاعة ولا يتحقق بمثل كثير الرماد و كثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المص بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له فى الواقع زيادة فى المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد فى الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا كما ذكر الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفى وقد بيّنا ذلك فى بحث الاسناد الخبرى والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد فى الشجاعة ان المساواة فى الاول تعلم من طريق المعنى وفى الثانى من طريق اللفظ قلنا لا يتغير حال المعنى فى نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعل اسدا وهذا صريح فى ان مراده ما ذكرنا لكن المص كثيرا ما يغلط فى استنباط المعانى من عبارات الشيخ لافتقارها الى تامل والله اعلم هذا آخر الكلام فى علم البيان وانما المشكور على نواله وهو المسئول لاتمام القسم الثالث بالتوفيق

الفن الثالث علم البديع

وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة فى صدر الكتاب فى قوله ويتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا قوله بعد رعاية المطابقة اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة اى بالخلو عن التعقيد المعنوى للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا كان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا فى البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا فى البلاغة مما يتبين فى علم المعانى والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهى اى وجوه تحسين الكلام ضربان معنوى اى راجع الى تحسين المعنى بحسب الاصالة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين ما

للفظ ولفظي اي راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوي لان المقصود الاصلي والغرض الاولي هو
المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوي فالمذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون
فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهي الجمع بين المتضادين اي
معنيين متقابلين في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين هيهنا الامرين الوجوديين المتواردين
على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل
وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل
التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه
شيئا من ذلك على ما يجيء من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من انواع
الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها ما
كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص
الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه الانفس وتنجذب
اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي
ان يكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو
الاول فقط نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد
ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب
وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهي
فالاول نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني نحو فلا تخشوا
الناس واخشون ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسره
بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق
الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل لم يصرح المصنف
بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوي براسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام
في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي لتلك
الثياب الليل الا وهي من سندس خضر اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله
ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضرا اي من ثياب الجنة فقد ذكر

لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول
الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان ولا يخفى الا على
من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر العيش الاخضر وازور
المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا
الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب وهو
المراد هيهنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما
بما يقابل الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم
تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم
الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون
لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم
الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل
معناهما الحقيقيان نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك المشيب برأسه
اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور
المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان
المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين
يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق ما
يختص باسم المقابلة التي جعلها السكاكي وغيره قسما براسه من المحسنات المعنوية وهي ان يؤتى
بمعنيين متوافقين او اكثر اي بمعان متوافقة ثم بما يقابلهما اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين
المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب فيدخل في الطباق لانه جمع بين معنيين
متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك
غير مشروط كما يجيء من الامثلة ثم خص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة
مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة
الاثنين بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء و
الكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قوله اي قول ابي دلامة ما احسن الدين والدنيا
اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس

على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجمع ظاهر الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بيّنه بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه اي عما عند الله تعم فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تركب من الطباق وقد يركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا اخر حيث قال هي ان تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط ههنا اي فيما بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط ثمة اي فيما بين الضدين او الاضداد ضده اي ضد ذلك الامر كهاتين الا يتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده اي ضد التيسير وهو التعسير المعبّر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين اضدادها اي اضداد تلك المذكورات وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابي دلامة من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده ومنه اي من المعنوي مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق ايضا والايتلاف والتلفيق ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للاخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو والشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اي قول البحتري في صفة الابل كالقسي المعطفات اي المحنيات من عطف العود عطفه حناه بل الاسهم مبرية اي منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير انت ايها الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث يرويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اي ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو

يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعم ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التامل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اي الغالب من عزه يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اي ان لم تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اي بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم اي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض ولا ساق له كالبقول والشجر الذي له ساق يسجدان اي ينقادان لله تعم فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط وحرف يكون مخلّ ذاء ولم يكن بدال يوم الرسم غيّره النقط الحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق تحل عن الرهط الاماني عادة لها من عقيل في تمالكها رهط والنون هو المعروف من حروف المعجم شبه به الناقة في الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم ودال اسم فاعل من دالته اصبت ديته وكذلك الدال اسم فاعل من دلا الكاتب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يوم الرسم صفة راء والمعنى تحل هذه الجنيبة عن ركب من النوق ما هي في الضمر والانحناء كالنون بركبها الاعرابي لو بلغها الاطلال فضرب ديتها اذ لا حراك بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الجنيبة سمان ذوات اسنمة ففي ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوّف للذي على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشي بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اي لبس السربال والوشي ثوب منقوش والخز جمع

جمع خو وتطرتت اى اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهورداء من خز مربع له اعلام د
الطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقوله بلا الحق احلّ وامرُّ فضرّ وانفع ولين واخشن وتمرّ
وابرِ وانتدب للمعالى اى كن حلواً للاولياء مراً على الاعداء ضاراً للمخالف نافعاً للموافق لينا له
وبلا بن خشنا لمن يخاشن وبرّ اى اصلح حال من يختل حاله وابرم من بريّ القلم يختبرى فيتخلل
المفسد وانتدب اى اجب للمعالى اذا دعاك احد اليها بتدبير امر فانتدب ان يجى مقالرفاجا فالاول
داخل فى مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثانى داخل فى الطباق لكونه جمعا بين
الامور المتقابلة ومنه اى من المعنوى الارصاد وهو نصب الرقيب فى الطريق من رصدته رقبته والرصد
الذى يرصد ليلبث يقال رصد القوم الذين يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث
ويسميه بعضهم التسهيم وبرد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهى
فى النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله وهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع
بزواجر وعظه فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل
عليه اى على العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروى الظرف متعلق بيدل اى ما يدل
على العجز فى الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر
ويجب تكراره فى كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف به العجز لعدم معرفة حرف الروى كقوله
تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون
فانه لو لم يعرف ان حرف الروى النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه
كقوله احلّت دمى من غير جرم وحرّمت بلا سبب يوم اللقاء كلامى فليس الذى حللته بمحلل
وليس الذى حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم
فالارصاد فى الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفى البيت
نحو قوله اى قول عمرو بن معدى كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اى
من المعنوى المشاكلة وهو ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته اى لوقوع ذلك الشئ فى صحبة
ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اى وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه
قلت اطبخوا لى جبة وقميصا اى خيطوا ... ذكر خياطة الجبة بلفظ ...
... اذا سألته اياه من غير روية وطلبه على سبيل التكليف والتحكم ومن اقترح الشئ ابتدعه ...
ومنه اقتراح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من الا...
... ادة وهو تحسين الشئ ...

الطبخ اى قولى ... طبخ الطعام ونحوه تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك حيث اطلق النفس على
ذات الله تعالى ... ومايكون ... فى صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما
انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو قوله صبغة الله
مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ مؤكد لآمنا بالله
تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا
عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا
لكونه مؤكدا لآمنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله فى صحبة ما يعبر عنه بالصبغ
تقديرا بقوله والاصل فيه ان فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون
اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه اى الغمس فى ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد
منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا وصبغنا الله
بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب فى قولوا آمنا
بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله
بالايمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم ايها النصارى فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة بهذا المعنى
فى صحبة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التى هى سبب النزول من غمس النصارى اولادهم
فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان
تريد رجلا يصطنع الى الكرام وبعض الهمم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال
وان لم يكن لم ذكر فى المقال ومنه اى من المعنوى المزاوجة وهى ان تزاوج اى توقع المزاوجة على ان
الفعل مسند الى ضمير المصدر كما فى قولهم جيل بين العير والنزوان بين معنيين فى الشرط والجزاء
اى يجعل معنيان واقعان فى الشرط والجزاء مزدوجين فى ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر
كقوله اى قول البحترى اذا ما نهى الناهى ومنعنى عن حبها فلج بى الهوى ولومنى اصاخت الى
الواشى واستمعت الى النمام الذى يشى حديثه ويزينه وصدقته فيما افترى على فلج بها الهجر زاوج
بين نهى الناهى واصاختها الى الواشى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ان رتب عليهما لجاج شئ
ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها
زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ترتيب فيضان شئ عليهما و
من تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما يسبق الى الوهم من ان معناها

ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي الناهي ولجاج الهوى وفي
الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني
زيد فسلم على اجلسته فانعمت عليه ومنه اي من المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم في الكلام جزء على
جزء آخر ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو
ان تقدم في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق
على مثل قوله تعالى وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه
وليس الى داعي الندى بسريع ولا عكس فيه ويقع اي العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة
وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فان العكس قد وقع بين
العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه
بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها اي ومن
الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فقد وقع
العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقان
لفعلين في جملتين ومنها اي ومن الوجوه ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم
يحلون لهن قد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان
واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت طويت باحراز الفنون ونيلها رداء
شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنه اي من
المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير
قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام السابق على ان
تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار
لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع
اليه عقله وافاق بعض الافاقة فنقض كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح
والديم ومثله فاف لهذا الدهر لا بل لاهله ومنه اي من المعنوي التورية وتسمى الايهام ايضا
وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان
مجردة وهي التورية التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى
فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو

الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن البعيد المراد
اما بلفظه قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بايد معناها البعيد اعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم
المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضي الفاضل بن عياض من
ربيعا باردا والغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي والحمل يعني كان الشمس من كبرها و
طول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي في وقت الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة
معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني الرشا حيث ذكر بعده
الخرافة وكذا ذكر الجدي والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا صدق الجد
افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال
المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما
كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن الملك وللامتناع
هيهنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان
اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة
من علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله تعالى والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على
كنه جلاله من غير ذهاب بالايد الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام
من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجازا وقد شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة والايد بالقدرة
والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون
المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصدهم الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على
السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا فكل ذلك من طريق التمثيل قلت فحوى
المصنف في جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين ومنه اي
اي من المعنوي الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بضميره
اي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد باحد ضميريه اي ضميري ذلك اللفظ احدهما
اي احد المعنيين ثم يراد بالآخر اي بالضمير الآخر معناه الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض
قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه في رعيناه النبت والثاني
كقوله اي قول البحتري فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي اراد باحد
الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب في

في شبوه المنار اي وقد دابين جوانح نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه اي من

المعنوي اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد

من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو

وهو ان يكون المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر

للاول من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا

فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو

الابتغاء من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيبه اي ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون

الاول من النشر للاخر من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب كقوله لما قبله

اي قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به الكفل في العظم والاستدارة ولا يكون

كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقوله هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثاني وهو ان

يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير

في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد

المذكور اجمالا هو الفريقان وذلك ان يجعل قول الفريقين فانه فلف بين القولين في قالوا اي قالت

اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح فلف بين القولين فان ما لف بينهما في هذا

الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين في

الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالاخر من غير تعيين اي وقالت اليهود

لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف

بين الفريقين او القولين اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله

للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى

على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه

وههنا نوع اخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى

بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والاخر

مجمل وهذا معنى لطيف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا

للتاديب والاكرام ومخافة الشر فعلت كذا وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان

مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله

على ما هديكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق

تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من

امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله

لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم

تشكرون اي اراده ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع اخر من اللف لطيف المسلك لا يكاد

يهتدي الى تبينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الا

من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل و

لتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر في تفصيل المعللات فما ذكره في بيان تطبيق

العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد

بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه استقل له معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة

وتمهيد لتفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه وليشهد بذلك انه لم يفعل

ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من

الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر لصومها

في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة

احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك

متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال

ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي

الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم

الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا علة الامر

بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اي ومن المعنوي

الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون

زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب

والفراغ والجدة اي الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدا وجدة اي استغنى

مفسدة للمرء اي مفسدة هي داعية مواصلة به الى الفساد ومنه اي من المعنوي التفريق وهو ايقاع

ما بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله اي قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين وهي عشرة الاف درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اي من المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتأمل فانه دقيق كقوله اي قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اي ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اي لا يقيم احد على ظلم يراد به ذلك الظلم بذلك الا حمار الا الاذلان هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعني لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسند الى العام المحذوف عير الحي العير الحمار الوحشي والاهلي وهو المناسب ههنا والوتد هذا اي عير الحي على الخسف اي الذل مربوط برمته فقطعة حبل بالية وذا اي الوتد يشج اي يدق ويشق راسه فلا يرثي اي لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثاني الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب وكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين ويجب يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نسلم التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القريب غير اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحي ولو سلم فسواء جعلت هذا اشارة الى عير الحي وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية ما في الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس في اللف والنشر فليتامل ومنه اي من المعنوي الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان في معنى ويفرق بين جهتي الادخال كقوله اي قول الوطواط فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق ومنه اي من المعنوي الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او بالعكس اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب حتى اقام المدوح وهو سيف الدولة ولتضمين الاقامة معنى التسلط عداها بعلى فقال على اربا من جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة هي من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وهي معبد النصارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قاد المقانب يعني قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت

بالروم وهذه الاشياء فقد جمع في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبي وغيره ذلك ثم قسم في البيت الثاني وفصله فقال للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا لم يقل من نكحوا ومن ولدوا البواقي قتله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا ولان في التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوي العقول وقد ذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها في كونها خالصة للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما راينا من نسخ ديوان ابي الطيب وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبي ما نكحوا بابيات كثيرة والثاني كقوله اي التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا اي طلبوا النفع في اشياعهم اي اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اي غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهي في الاصل الحدث في الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لا ما هو كالغرائز منها قسم في البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في البيت الثاني في كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه اي من المعنوي الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتقسيم لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم يأت يعني يأتي الله اي امره او يأتي اليوم اي هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب وشفاعة الا باذنه اي باذن الله كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا في موقف وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف اخر او المأذون فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اي من اهل الموقف شقي وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اي سموات الاخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد وهي عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع كقول العرب ما قام ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اي مقطوع غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في

نعيم الجنة يعني ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع

العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله

وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما

عندنا فمعناه ان فساق المومنين لا يخلدون في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لان

صرف الحكم عن الكل في وقت ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل

الجنة لا يخلدون فيها وهم المومنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتابيد من

مبدء معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعداء

عليهم باعتبار تبشيرهم لسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الا

نفس بعدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين

بينها بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد

ثم قسم واضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله واما

الذين شقوا الى اخره وقد يطلق التقسيم على امرين اخرين احدهما ان تذكر احوال الشيء مضافا الى

كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول

ما التثموا مرد ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا الشدة وطاتهم على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء

خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا شدوا لان واحدا

منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو

ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او

يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون

واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث

لان سياق الاية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي

هن من جملة ما لا يشاؤه الانسان اهم لكنه لجبر تاخير الذكور عرفهم لان في التعريف تنويها

بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما

من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى

اخر ومنها اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر مثله فيها اي مماثل لذلك

الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك

الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر

بتلك الصفة وهو اي التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم

في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك

الحد ان يستخلص منه اي من فلان صديق اخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية

الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سالت فلانا لتسالن به البحر بالغ في اتصافه بالسماحة

حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف

نحو قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت

به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق

حميم لفوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله صديق فليتامل ومنها ما يكون بدخول الباء

المعية والمصاحبة في المنتزع نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة

محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح الوجه لما اصابها من شدائد الحرب تعدو

اي تسرع بي الى صارخ الوغى اي مستغيث في الوغى وهو الحرب بمستلئم اي لابس لامة وهي الدرع

والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق هو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير اشخصه

عن مكانه وارسله اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه

بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا اخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع

منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها

معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون

توسط حرف نحو قوله اي قول قتادة ابن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع

الغنائم الجملة صفة غزوة وروي نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن او يموت منصوب بان

مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه

ولهذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى

للانتزاع فيه وقيل تقديره او يموت مني كريم فيكون من القسم الاول اعني ما يكون بمن التجريدية

وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما يقال

انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه

ورده بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا

لكنه كانه نوع في تطاول ليلك بالاثمد والنصح في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي
او تستريحي ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من
بخلا اي يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق
الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب
بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو
تجريد والا فليس من التجريد في شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان
كونه كناية لا ينافي التجريد وانه ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما براسه ويكون داخلا في قوله
ومنها مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة
التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اي قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد
النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل
والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل
ومنه اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة لا تكون من المحسنات وفي هذا اشارة
الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق
كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا فان اشعر
بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور
عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في
قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة
اعني الجفنات والاسياف وذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون
يسلن ويفضن ونحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف
اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها بتعيين المقبولة من المردودة ولهذا لم يقل وهي بل قال
والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حدا مستحيلا او مستبعدا
وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة او الضعف وتذكير
الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو لان
المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرئ القيس يصف فرسا بانه لا يعرق
فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على

اثر الاخر في طلق واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها
دراكا متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان
هذا الفرس ادرك ثورا ونعجة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان
كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا
ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا
ممتنع عادة وهما اي التبليغ والاغراق مقبولان والا اي وان لم يكن ممكنا عقلا ولا عادة لامتناع
ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله اي قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه
لتخافك النطف التي لم تخلق فان خوف النطف الغير المخلوقة ممتنع
عقلا وعادة والمقبول منه اي من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظة يكاد
في يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وعليه بيت السقط شجاه ركبا وافراسا وابلا وزاد فكاد ان
يجول الخال ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اي قول ابي الطيب عقدت سنابكها عليها
عثيرا لو تبتغي عنقا عليه لامكنا الضمير في سنابكها للجياد التي عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤوسها عثيرا اي غبارا لو تبتغي
تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اي على ذلك العثير لامكنا اي امكن العنق ادعى
ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤوسها متراكما متكاثفا بحيث صار
ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا
اي ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل في قوله اي قول القاضي الارجاني
يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابي اليهن اجفاني اي يوقع في
خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى
الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة
لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله
اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اي من المعنوي المذهب الكلامي
وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة
للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان
المراد بخروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الالهة وفي التمثيل بالاية رد
على الجاحظ حيث زعم ان مذهب الكلامي ليس في القران وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا و

هو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا يحتمل النقيض بوجه ما وتعدد الا الفه
ليس يعني الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اي قول النابغة من قصيدة
يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك حلفت
ولم اترك لنفسك ريبة في ما ريب الانسان ويغلبه ارادة به الشك وليس وراء الله للمرء مطلب
اي هو اعظم المطالب والحلف به اعلى الاحلاف لئن كنت قد بلغت عني جناية لمبلغك الواشي
اغش من غش اذ الخان واكذب واللام في لئن كنت موطئة للقسم وفي لمبلغك جواب
القسم ولكنني كنت امرأ لي جانب من الارض فيه اي في ذلك الجانب واراد به الشام مستراد اي
موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلام وارتاده ومذهب ملوك اي في ذلك
الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم في اموالهم واقرب لفعلك اي يجعلون في حكماً في
اموالهم بان منهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت في قوم اراك اصطفيتهم واحسنت اليهم فلم
ترهم في مدحهم لك اذنبوا يعني لا تلمني ولا تعاتبني على مدح آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا تلوم
قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن احسن
الي وهذه الحجة على صورة التمثيل الذي يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائي
بان يقال لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل
فكذا الملزوم وهكذا رده على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده
وهو اهون عليه اي الاعادة اهون واسهل عليه من البدء وكل ما هو اهون فهو ادخل في الا
مكان فالاعادة ادخل في الامكان قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عم فلما افل قال لا احب الافلين اي القمر
افل وربي ليس بآفل فالقمر ليس بربي ومنه اي من المعنوي حسن التعليل وهو ان يدعي لوصف
علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي اي بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا
لما في نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع والا لما كان
من محسنات الكلام لعدم التصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد
ما توهم ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا
الوهم انه سمع ارباب العقول يطلقون الاعتباري على مقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لزم
ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع وهذا اربعة اضرب لان الصفة التي ادعي لها
علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في

العادة

في العادة علة وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة كقوله اي قول ابي الطيب لم يحك اي لم يشابه
نائلك اي عطاءك السحاب وانما حمت به اي صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها
فصبيبها الرحضاء اي فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب
صفة ثابتة لا يظهر لها علة في العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح
او يظهر لها اي لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة اذ لو لم يظهر لها في العادة علة لكانت
المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل كقوله اي قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه
ولكن يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم انما يكون
في العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم من منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم
قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا
للحرب غدت الذئاب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود
ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخيلي اي تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك
للحيوانات العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم
اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليست
قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنده وفرط امنه منهم وانه لا
يحتاج الى قتلهم واستئصالهم والثانية اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها اما ممكنة كقوله
اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك اي حذاري اياك انساني
اي انسان عيني من الغرق فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس
فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشي وان كان ممكنا عقبه اي عقب الشاعر استحسان
اساءة الواشي بان حذاره اي حذار الشاعر منه اي من الواشي نجى انسانه اي انسان
عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف على اما
ممكنة كقوله هذا البيت للمتنبي وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه لو لم تكن نية الجوزاء
خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق من انتطق اي شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال
لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف
وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون
نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليها ورؤية عقد النطاق عليها عن الحالة

اعنى الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون
هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم ان الحالة الانتطاق
صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ خطأ بينا
لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة
بانتطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز
ان يكون لو في البيت مثل ما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعنى الا
ستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق
علة لكون نية خدمة الممدوح اي دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد
الالهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في
الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخيرين لعدم العلم
بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الا
ول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة للممدوح كان من الضرب الرابع فيصح
التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة
لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به اي بحسن التعليل ما بني على الشك ولكونه مبنيا
على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اي قول ابي
تمام كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما
رقا اراد رقأ بالهمزة فخففها اي ما سكن لهن مدامع والضمير في تحتها للربى في البيت الذي
قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها وهو هامع يعني سألت
ريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل
الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهي تبكي عليها وهذا البيت
[illegible] الى قول محمد بن وهيب طللان طال عليهما الامد دثرا فلا علم ولا نضد لبسا
البلى فكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيب
نفسه ولا ادري ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصد به الملاءمة لمطلع القصيدة وهو
قوله الا ان صدري من عزاي بلاقع عشية شاقتني الديار البلاقع وفي بعض النسخ
من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار

البلاقع وكان نصر ابن تمام هو الحبيب الذي فقدته فالخطاب في تلك للديار ومنها اي من المعنوي ا
لتفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته لمتعلق له آخر على وجه يشعر با
لتفريع والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل كقوله اي قول الكميت من
قصيدة يمدح بها اهل البيت عليهم السلام احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب
الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه
فيأخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انتم
ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفي طريقته قول الحماسي بناة مكارم واساة كلم دماؤكم
من الكلب الشفاء ففرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من
داء الكلب ومنها اي من المعنوي تأكيد المدح بما يشبه الذم اللفظ في هذه التسمية على الاعم الاغلب والا
فقد يكون ذلك في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم من النساء الا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن يعني ان امكن لكم ان
تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وتأكيدا
لشيء بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح
لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة المدح في صفة الذم كقوله اي قول النابغة الذبياني
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول اي كسور في حدها والواحد فل من قراع الكتائب
اي من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية فاستثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات
فلول اي ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه اي من العيب على تقدير كونه منه اي كون
فلول السيف من العيب وهذه الزيادة توضيح في المقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بنائه
على الشرط المذكور وهو اي هذا التقدير وهو كون الفلول من هذا العيب محال لانه كناية عن
كمال الشجاعة فهو اي اثبات الشيء من العيب في المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار و
حتى يلج الجمل في سم الخياط فالتأكيد فيه اي تأكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب من
جهة انه كدعوى الشيء ببينة لانه قد علق نقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب
بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل في مطلق الاستثناء
هو الاتصال اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء
ليكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز

على ما تقرر فى اصول الفقه واذا كان الاصل فى الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها

وهو المستثنى يوهم اخراج شئ وهو المستثنى مما قبلها اى مما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعنى

يوقع فى وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه من النفى ويريد

اثباته حتى يحصل فيهم شئ من العيب فى توهمات الشئ اى ظنه واوهمه غيره فاذا وليها اى الاداة

صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح

والاشعار بانه لم يجد فيه ذم حتى يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع

خلابة وتاخيذ للقلوب والضرب الثانى من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت لشئ صفة مدح

ويعقب باداة استثناء اى يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشئ اداة استثناء يليها صفة

مدح اخرى له اى لذلك الشئ نحو انا افصح العرب بيد انى من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة

الاستثناء واصل الاستثناء فيه اى فى هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء

فى الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل فى المستثنى منه وهذا لا ينافى قوله ان الاصل

فى مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتامل لكنه اى الاستثناء المنقطع فى هذا الضرب لم يقدر

متصلا كما فى الضرب الاول بل بقى على حاله من الانقطاع لانه ليس فى هذا الضرب صفة ذم

منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء فى هذا الضرب

متصلا فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثانى من الوجهين المذكورين فى الضرب الاول

وهو ان الاصل فى مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شئ مما

قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التاكيد ولا ياتى فيه

التاكيد من الوجه الاول اعنى دعوى الشئ ببينة لانه مبنى على التعليق بالمحال المبنى على تقدير

الاستثناء متصلا ولهذا اى ولكون التاكيد فى هذا الضرب من الوجه الثانى فقط كان الضرب

الاول افضل لافادته التاكيد من الوجهين واما قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل

ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا فى اللغو فيفيد التاكيد من وجهين

وان يكون من الضرب الثانى بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا و

يحتمل وجها اخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة

واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة

الاكرام وكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا

ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما يحتمل على ما مر ... لما مر ... ويمكن

حمله على الوجه الثالث اعنى حقيقة الاستثناء المتصل ... وان امكن حمله

من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك فى الكلام

ان تذكر متعددين ثم تاتى بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءنى رجل ولا

امرأة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل ومنه اى من تاكيد

المدح بما يشبه الذم ضرب اخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى الذم

والمستثنى مما فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا اى ما تعيب منا الا اصل

المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بايات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه

قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه

للانكار فيكون بمعنى النفى وهو كالضرب الاول فى افادة التاكيد من وجهين والاستدراك

الدال عليه لفظ لكن فى هذا الباب اى باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء فى افادة

المراد كما فى قوله اى قول ابى الفضل بديع الزمان الهمدانى يمدح خلف بن احمد السجستانى هو

البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالاول استثناء ان مثل قوله

بيد انى من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التاكيد ما يفيده هذا الضرب من

الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن ومنه اى من المعنوى تاكيد الذم بما

يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم بتقدير

دخولها فيها اى دخول صفة الذم فى صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسئ الى

من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشئ صفة ذم ويعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى

له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين والثانى

من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتى منه الضرب الاخر اعنى الاستثناء المفرغ

نحو لا يستحسن منه الا جهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق

ومنه اى من المعنوى الاستتباع وهو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ اخر كقوله

اى قول ابى الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته اى جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدح

بالنهاية فى الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد فى الدنيا على وجه استتبع

مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهناة بخلوده ولا معنى

معنى التهنئة لاحد لبنى لا فائدة له فيه قال على بن عيسى الربعى وفيه اى فى البيت وجهان
اخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا مما ينبئ عن علو الهمة وثانيهما
انه لم يكن ظالما فى قتلهم اى قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك
لان تهنئة الدنيا انما هى تهنئة لاهلها فلو كان ظالما فى قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور
بخلوده ومنه اى من المعنوى الادماج يقال ادمج الشئ فى الثوب اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام
سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى اخر منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول
وهذا المعنى الثانى يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون فى الكلام اشعار بانه مسوق لاجله
قال فى قول الشاعر ابى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا واسعفنا فيمن نحب ونكرم فقلت له نعماك
فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم المقدما اندرج شكوى الزمان فى التهنئة فقد سهى لان الشكاية
مصرح بها فكيف تكون مدمجة ولو جعل التهنئة مدمجة لكان اقرب فهو اعم من الاستتباع لشموله
المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اى قول ابى الطيب اقلب فيه اى فى ذلك الليل من
اجفانى كانى اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعنى
لكثرة تقليبى لاجفانى فى ذلك الليل كانى اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى اخر اراد به الجنس اعم
من ان يكون واحدا كما فى بيت ابى الطيب او اكثر كما فى قول ابن نباتة ولا بد لى من جهلة فى وصاله
فمن لى بخل اودع الحلم عنده فانه ادمج فى الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام
عن وجود خليل صالح لان يودع حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث
اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق فى الاخوان من يصلح لهذا الشان ونبه بذلك
على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مريدا لوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل
المنافى للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودع حلمه اودعه اياه فان الودائع تستعاد اخر
الامر ومنه اى من المعنوى التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين
كقول من قال لاعور يسمى عمرا خاط لى عمرو قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمنى ان يصير العين
العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى العكس فيكون ذما قال السكاكى ومنه اى من التوجيه
متشابهات القران باعتبار وهو احتمالها للوجهين وتفارقها باعتبار اخر وهو انه يجب فى التوجيه
استواء الاحتمالين وفى المتشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد ولهذا قال السكاكى [illegible]
متشابهات القران من قبيل التورية والايهام ومنه اى من المعنوى الهزل الذى يراد به الجد كقوله

اذا ما تميمى اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اى من المعنوى تجاهل العارف
وهو كما سماه السكاكى سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده
فى كلام الله تع كالتوبيخ فى قول الخارجية ايا شجر الخابور وهو من نواحى ديار بكر مالك مورقا
من اورق الشجر صار ذا ورق كانك لم تجزع على ابن طريف فهى تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن
طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب فى كان
ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل فى مقام الشك فى الحكم والمبالغة اى وكالمبالغة فى المدح كقوله
اى قول البحترى المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحى اى الظاهر بالغ
فى مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة فى الذم فى قوله اى
قول زهير وما ادرى وسوف اخال ادرى اقوم ال حصن ام نساء فيه دلالة على ان القوم الرجال
خاصة والتدله اى كالتحير والتدهش فى الحب فى قوله اى الحسين بن عبد الله بالله يا ظبيات
القاع هو المستوى من الارض قلن لنا ليلاى منكن ام ليلى من البشر فى اضافة ليلى الى نفسه
اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل
والاستفهام منها كقوله امنزلتى سلمى سلام عليكما هل الازمن اللاتى مضين رواجع وهل
يرجع التسليم او يكشف العمى ثلاث الاثافى والديار البلاقع وكالتقرير كقوله تعالى حكاية
عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد يعنون محمدا
صلى الله عليه وآله وسلم كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من
الشمس وكالتعريض فى قوله تعالى انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين وكغير ذلك من
الاعتبارات ومنه اى من المعنوى القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة فى كلام
الغير كناية عن شئ اثبت له اى لذلك الشئ حكم فتثبتها لغيره اى فتثبت انت فى كلامك تلك
الصفة لغير ذلك الشئ من غير ان تتعرض لثبوته له او نفيه عنه اى من غير ان تتعرض لثبوت
ذلك الحكم لذلك الغير او انتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز
منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية
عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت
الله تعالى فى الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت
ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعنى الله تع ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم

والثانى حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله اى حال كون خلاف مراده من المعانى
التى يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق بالحمل اى انما يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق
ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلى بالايادى فلفظ ثقلت وقع فى
كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه
بالايادى والمنن والنعم وبعده قلت طولت قال لا بل تطولت وابرمت قال حبل ودادى اى
طولت الاقامة والاتيان وابرمت اى مللت وابرم ايضا احكم والقول المفضل والانعام فقوله
ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادى
وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن فى فؤادى وقالوا قد صفت منا قلوب لقد صدقوا
ولكن عن ودادى فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول
على معنى اخر لم يقع فى كلام الغير بل وقع فى ظنه بمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى ومنه اى من المعنوى
الاطراد وهو ان تاتى باسماء الممدوح او غيره واسماء ابائه على ترتيب الولادة من غير تكلف فى السبك
ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء فى تحدرها كالماء الجارى فى اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان
يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عروشهم اى هدم
ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عروشهم اى ان تبجحوا بقتلك
وصاروا يفرحون به فقد اثرت فى عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن
الحارث ومنه قوله عم الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن
ابراهيم هذا تمام الكلام فى الضرب المعنوى واما الضرب اللفظى من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور
منه فى الكتاب سبعة فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما فى اللفظ اى فى التلفظ فيخرج
التشابه فى المعنى نحو اسد وسبع او فى مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او فى مجرد الوزن
نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه فى اللفظ كثيرة يجيء تفصيلها والجناس ضربان تام وغير
تام والتام منه ان يتفقا اى اللفظان فى انواع الحروف فكل من الالف والباء والتاء الى الاخر
نوع اخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفى اعدادها وبه يخرج نحو الساق
والمساق وفى هيئاتها وبه يخرج نحو البرد والبرد فقيد احدهما وضم الاخر فان هيئة الكلمة
هى كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة
بخلاف ضرب المبنى للفاعل وضرب المبنى للمفعول وفى ترتيبها اى تقديم بعض الحروف على

بعض وتاخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ووجه الحسن فى هذا القسم اعنى التام حسن الافادة
مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اى اللفظان المتفقان فى جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع
الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين سمى متماثلا لان التماثل هو الاتحاد فى النوع ثم الاسمان اما
متفقان فى الافراد والجمعية بان يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اى القيامة يقسم المجرمون
ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الاجال اجال والهوى
للمرء قتال الاول جمع اجل وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار
واما مختلفان نحو قول الحريرى وذى ذمام وفت بالعهد ذمته ولا ذمام له فى مذهب العرب
الذمام الاول الحرمة والثانى جمع ذمة وهى البئر القليلة الماء ونحو فلان طويل النجاد وطلاع
النجاد الاول مفرد والثانى جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اى اللفظان المتفقان
فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمى مستوفى فالاسم والفعل كقوله اى
قول ابى تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيى الكرم ويجدده وايضا
تقسيم اخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اى لفظى التجنيس التام مركبا والاخر مفردا سمى
جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اى لفظا التجنيس اللذان
احدهما مركب والاخر مفرد فى الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق
اللفظين فى الخط ايضا كقوله اى قول ابى الفتح البستى اذا ملك لم يكن ذا هبة اى صاحب هبة
فدعه فدولته ذاهبة غير باقية وكقول ابى العلاء مطايا مطايا وجدك منازل منها
ليس عنى بمقلع فطا فعل ماض ويا حرف نداء ومطايا منادى والا اى وان لم يتفق اللفظان
اللذان احدهما مفرد والاخر مركب فى الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق
لافتراق اللفظين فى الخط كقوله اى قول ابى الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذى ضر مدير
الجام لو جاملنا اى عاملنا بالجميل فان قلت يدخل فى قوله والاخص باسم المفروق ما يكون
اللفظ المركب مركبا من كلمة كقول الحريرى ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهى الوبل
حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه فالثانى مركب من صا
والميم من مطعم والصاب عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر
اذا نزل وهما غير متفقين فى الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب فى المفروق ان يكون
المركب مركبا من كلمتين بل من كلمتين والتقسيم ان المركبان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة

بعض كلمة سمى التجنيس مردوفاً والا فهو اما متشابه او مفروق صرح بذلك في الايضاح ففى
عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين في انواع الحروف واعدادها وهيئا
تها وترتيبها وان لم يكونا متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما
ان يكون بالاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او في هيئاتها او في ترتيبها لانهما لو اختلفا
في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد مثلا او في الهيئة او العدد
فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا انحصر المذكور في الاقسام الاربعة
فقال وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعنى قوله والتام منه ان يتفقا او على مقدر اى
هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اى لفظا المتجانسين في هيئة الحروف فقط واتفقا في النوع
والعدد والترتيب سمى التجنيس محرفاً لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف
قد يكون في الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ
الجبة والجنة في التجنيس اللاحق ونحوه اى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس
المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط او مفرط لان الراء من مفرط وان
كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون مفرط ومفرط مختلفين في عدد الحروف
لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه
في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله والحرف المشدد في هذا الباب
في حكم المخفف نظراً الى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء من مفرط والاختلاف بينهما في
الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا نوع اخر من الاختلاف
غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف في الحركة والسكون كقولهم
البدعة شرك الشرك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح
ومن الثاني ساكن وان اختلفا في اعدادها اى اعداد الحروف بان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف
بان يكون حروف احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب
سمى الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الاخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف
واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او الوسط او الاخر والى هذا اشار بقوله وذلك
الاختلاف اما بحرف واحد في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق
او في الوسط نحو جدى جهدى او في الاخر كقوله اى قول ابى تمام يمدون من ايد عواص عواصم

تصول باسياف قواض قواضب من في من ايد مفعولها محذوف اى يمدون سواعد من
ايد او زائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه والجملة في موضع
موضع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه
وحماه وقواض من قضا عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايديا
ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة
وربما يسمى هذا القسم الذي تكون زيادة الحرف في الاخر مطرفا ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود
اخر الكلمة كالميم في من عواصم انها هي الكلمة التي مضت وانما اتى بها تاكيدا للاولى حتى اذا تمكن اخرها
في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد ياسك منها
واما باكثر عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة في الاخر
كقولها اى قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى اى حرقة القلب بين الجوانح وربما يسمى هذا
الذي يكون باكثر من حرف مذيلا وان اختلفا في انواعها اى ان اختلف لفظا المتجانسين في انواع
الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه فيخرجان
عن التجانس كلفظي نصر ونكل ولفظى ضرب وفرق ولفظى ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان
وقع فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج سمى هذا الجناس مضارعا وهو ثلثة
اضرب لان الحرف الاجنبى اما في الاول نحو بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس او
في الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او في الاخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين الدال
والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اى وان لم يكن الحرفان
متقاربين سمى لاحقا وهو ايضا اما في الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن
وشاع استعمالها في الكسر من اعراض الناس والطعن فيهم وبناء فعلة يدل على الاعتياد ولا يقال
ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود او في الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما
كنتم تمرحون والاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان في
عد تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا او في الاخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا
في ترتيبها اى وان اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة
لكن قدم في احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر في اللفظ الاخر سمى هذا النوع تجنيس القلب
وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا

على الترتيب سمي قلب الكل والا سمي قلب البعض واليهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه وقال الاحيف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك فيه للاعداء حتف ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا وامن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما اي احد المتجانسين تجانس القلب في اول البيت والمجانس الاخر في اخره يسمى تجنيس القلب مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى من كفه في كل حال واذا ولي احد المتجانسين سواء كان جناس القلب او غيره ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر المتجانس الاخر يسمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ بنبأ يقين ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل عواص عواصم وقواض قواضب وكقولك حسامه للاولياء وللاعداء فتح وحتف وقد يطلق التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدى بهذى وقد يعتنى هذا النوع مالم ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقولهم في مسعود متى يعود وفي لمستخرج تجنيس المسمى بغير حجة وقيل الفاضل استشفع نقد الشيء تصحيفه فقال انبت تصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مع ترتيبه والاتفاق في اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثاني ان يجمعهما اي اللفظين المشابهة وهو ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الاخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين من القلي ونحو قوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرفون ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا ومنه اي من اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين اعني المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما اي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق

او شبه

او شبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ الاخر في اخرها اي اخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشيه والثاني ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثاني من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في اخر البيت واللفظ الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او اخره او صدر المصراع الثاني واعتبر صاحب المفتاح قسما اخر وهو ان يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر وبابي المصنف ذكره ولي اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدر لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة اقسام وهو ان يقع اللفظ الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما فتصير اثني عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبارات الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلاثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فيه فما يكون احد اللفظين في اخر البيت واللفظ الاخر في صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع وما يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول صمة بن عبد الله القشيري تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار وهي وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مفعول اقول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوي بنا بين المنيفة فالضمار يعني لجاري رفيقي وابانا عصتنا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول في اثناء ذلك متلهفا استمتع بشميم عرار نجد فانا نعدم اذا امسينا الخروج من نجد ومنابته وما يكون اللفظ الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله اي قول ابي تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو ثديها للنهود مغرما مولعا فما زلت بالبيض يعني بالسيوف القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وان لم يكن الا معرج ساعة قليلا فاني نافع لي قليلها وقبله الما على الدار التي لو وجدتها بها اهلها ما

كان

ماكان وحشا مقيلها الالمام النزول القليل والتعريج على الشيء الاقامة عليه وانقصب معرج على
انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة موكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة
ويجوز ان يريد لا تعريجا قليلا في ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع او هو مبتداء
ونافع خبره مقدم عليه والجملة في محل الرفع على انها خبر ان والضمير في قليلها للساعة اي
قليل التعريج في الساعة يعني قفا على الدار التي لو وجدتما ما هولة ما كان موضعها موحشا لما
لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الالمام كما بها الا تعريج ساعة فان قليلها ينفعني ويشفي
غليل وجدي واما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في اخر البيت والاخر في صدر
المصراع الاول مثل قوله اي قول القاضي الارجاني دعاني اي تركاني من ملامكما سفاها فهو الجهة
وقلة العقل فداعي الشوق قبلكما دعاني من الدعاء، وما يكون المتجانس الاخر في حشو المصراع الاول
مثل قوله اي قول الثعالبي واذا البلابل جمع بلبل وهو الطاير المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع
بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهي ابريق فيه الخمر والاحتساء الشرب والمقصود
بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو من هذا الباب على مذهب
السكاكي دون المصنف وما يكون المجانس الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله اي قول الحريري
فشغوف بايات المثاني اي القران قال الجوهري المثاني من القران ما كان اقل من المائتين وتسمى
فاتحة الكتاب مثاني لانها تثنى في كل صلوة ويسمى جميع القران مثاني ايضا لاقتران اية الرحمة
باية العذاب ومفتون برنات المثاني اي نغمات اوتار المزامير التي ضم طاق منها الواحد مثنى
مفعل من الثني وما يكون المجانس الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي قول القاضي
الارجاني املتهم ثم تاملتهم فلاح اي ظهر لي ان ليس فيهم فلاح اي فوز ونجاة واما اذا كان
اللفظان ملحقين بالمتجانسين فما يكون احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول
مثل قوله اي قول البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع
ضريبة وهي الطبيعة والسجية التي ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل
في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في حشو
المصراع الاول مثل قوله اي قول امرء القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه
بخزان اي اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا
يحفظه مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله اي قول ابي العلاء لو اختصرتم

لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب اي الماء العذب يهجر للافراط في الخصر اي البرودة يعني
ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي وهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين في اخر البيت والاخر
في حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثاني من الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما
يكون الملحق الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله اي قول الحريري فمشغوف بايات المثاني ... وعيد لتغنا
الطنين اجنحة الذباب يضير ما نافه ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في
صدر المصراع الثاني مثل قوله اي قول ابي تمام في مرثية محمد بن نهشل حين استشهد ثوى
في الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب
اي السيوف القواطع في الوغى بواتر اي قواطع بحسن استعماله اياها فهي الان من بعده بتر
جمع ابتر اي لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر
والبتر واما الامثلة الثلثة التي اهملها المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبه
الاشتقاق في اخر البيت والملحق الاخر في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحي على
جري العنان الى ملهى فسحقا له من لاح لاح فالاول ماض ليلوح والاخر اسم فاعل من لحاه
ومثال ما وقع الملحق الاخر في اخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى
تخليص عاني فالاول من عني يعني والثاني من عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الاخر في صدر
المصراع الثاني قول الاخر لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الان مثواه في الثرى فالاول
واوي من الثروة والثرى يائي ومنه اي من اللفظي السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من
الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجيء وقد يطلق على توافقهما
والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الاخر وهو معنى
قول السكاكي هو اي السجع في النثر كالقافية في الشعر وفيه بحث لان القافية هو لفظ في اخر البيت
اما الكلمة براسها او الحروف الاخيرة منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية
على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حيث قال
انما هي في النثر كالقوافي في الشعر الالفاظ المتواطئ عليها في اواخر الفقر وهي التي يقال لها
الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف
بقوله وهو معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني كما ان القوافي
هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الابيات كذلك الاسجاع هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر

كان التقفية فيه تواطيها كذلك السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها وهو اى السجع ثلثة اضرب
مطرف ان اختلفا اى الفاصلتان فى الوزن نحو مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا
فالوقار والاطوار مختلفان وزنا والا اى وان لم تختلف الفاصلتان فى الوزن فان كان ما فى احد
القرينتين من الالفاظ او كان اكثره اى اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله اى يقابل ما فى
احدى القرينتين من القرينة الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على الحرف الاخير فترصيع
نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما فى القرينة الثانية يوافق ما
يقابله من الاولى فى الوزن والتقفية واما لفظة فهو فلا يقابلها شئ من القرينة الثانية ولو قيل
بدل الاسماع الاذان لكان اكثر ما فى الثانية موافقا لما يقابله من الاولى والا فتوازن اى وان لم يكن
ما فى احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازى وذلك بان يكون ما
فى احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين فى الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر
مرفوعة واكواب موضوعة او فى الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او التقفية
فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت اولا يكون لكل كلمة من احدى
القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج
الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا مكسه
وكون كل واحد من القرينتين دالة على معنى آخر والا لكان تطويلا كقول الصابى الحمد لله الذى لا
تدركه الاعين بلحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور
بكرورها والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين
مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر وعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه
نحو فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اى بعد ان لم يتساو قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته
الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه
ولا يحسن ان يؤتى قرينة بعد قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام
الاول ان يكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثانى
ان يكون الثانى اطول من الاول لا طولا يخرج عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعالى وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان
الاول ثمان لفظات والثانى تسع وله فى القران عشر نظير ويستثنى منه ما كان على ثلث قرائن الاولى

بجسان

بحسبان فى عدة واحدة ثم تاتى الثالثة بحيث تزيد عليهما فى ان تجىء ان تجىء مساوية لهما كقوله تعالى
واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل منها
من لفظين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الاخر اقصر من
الاول وهو عندى عيب فاحش لان السمع قد استوفى امده فى الاول بطوله فاذا جاء الثانى قصيرا بقى
الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير
هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ
قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان على لفظين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما
زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تاليفه من احدى عشرة الى اثنى عشرة
واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة الاية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلث
عشرة ولا اسجاع مبنية على سكون الاعجاز اى اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج
بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات
وما اقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت
مكسور منون وهذا غير جائز فى القوافى لا واف بالغرض على تزاوج الفواصل واذا رايتهم
يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون اتيك بالغدايا والعشايا اى بالغدوات وهنانى
الطعام وامرانى اى امرانى واخذ ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح مع انه بدا ركابا لما يخالف
اللغة فما ظنك بهم فى ذلك قيل ولا يقال فى القران اسجاع لان السجع فى الاصل هدير الحمام ونحوها بل يقال
فواصل وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها وقيل السجع
غير مختص بالنثر بل يجرى فى النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابى تمام تجلى به رشدى واثرت به يدى
وفاض به ثمدى هو المال القليل واصله فى الماء واورى به زندى اى صار ذاورى وهذا عبارة
عن الظفر بالمطلوب واما اورى بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند فجعله
ثاره فغلط وتصحيف والضمائر فى به تعود الى نصر المذكور فى البيت السابق وهو قوله ساحمد نصرا ما
حييت وانى لاعلم ان قد جل نصر عن الحمد ومن السجع على هذا القول بمعنى القول بعدم الاختصاص
بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها اى السجعة التى فى الشطر
الاخر وقوله سجعة ينبغى ان ينتصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة مخالفة
للسجعة التى فى الشطر الاخر لا انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسجعة ويجوز ان يسمى كل قرينة

جذا اولى والظاهر قوله دون التقفية انه يجب فى الموازنة ان لا تتساوى الفاصلتان فى التقفية البتة وح يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوى فى الوزن ولا يشترط التساوى فى التقفية وح يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فى مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع فى مثل ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة وبالعكس فى مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير فى مثل السائر من ان الموازنة هى تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لا فى الحرف ايضا كما فى السجع فكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فمبنى على انه يشترط فى السجع تساوى الفاصلتين فى الوزن ولا يشترط فى الموازنة تساويهما فى الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان اى ثم اذا تساوى الفاصلتان فى الوزن دون التقفية فان كان ما فى احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره اى اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى فى الوزن سواء كان مثله فى التقفية اولم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهى من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان فى كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به المماثلة مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجرى فى النثر والنظم جميعا ولا تختص قوله هى تساوى الفاصلتين نحو قوله تعالى وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم و قوله اى نحو قول ابى تمام مها الوحش اى بقر الوحش الا ان هاتا اوانس اى هذه النساء اوانس قنا الخط الا ان تلك ذوابل مها الوحش نوافر وقنا الخط الا ان تلك القنا ذوابل والنساء نواضر ولا ذبول فيهما والظاهر ان الاية والبيت مما يكون اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن فى آتيناهما وهديناهما وكذا فى هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحترى فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه اى من اللفظى القلب وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وبدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون فى النظم وقد يكون فى النثر اما فى النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله اراناه الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اى قول القاضى الارجانى مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما فى النثر فاشار اليه بقوله وفى التنزيل كل فى فلك وربك فكبر والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه اى من اللفظى التشريع ويسمى التوشيع وذا القافيتين ايضا

مسجعين سجعة تسمية الكل باسم جزئه كقول الحريرى يا خاطب الدنيا الدنية انها شرك الردى وقرارة الاكدار ... لما استهدفت غارب الاغتراب وانأتنى المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بى طوائح الزمن الى ان ساقنى الى الحمى سجعة اخرى كقوله اى كقول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب فى الله اى راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اى منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تدبير مبتدأ وخبره فى البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على هذا القول اى على قول من يقول بانه لا يختص بالنثر ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثانى منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه فى فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس افاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت صرمى فاجملى الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثانى فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يمكن وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادى من شروط الصبوح فى المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثانى ويسمى التصريع الناقص كقول ابى الطيب مغانى الشعب طيبا فى المغانى بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة فى المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى فى المصراعين كقول عبيد بن الابرص فكل ذى غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابى تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتى ذكرها فى اول الثانى ويسمى التعليق كقول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلى بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع فى البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابى نواس اقلنى قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة مما نحن فيه ومنه اى من اللفظى الموازنة وهى تساوى الفاصلتين اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين فى الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان فى الوزن دون التقفية لان الاول على الفاء والثانى على الثاء ولا عبرة بتاء التانيث على ما بين فى علم القوافى ومثله قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول

وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اى من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اى القافيتين لانهم فسروه بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتامل كقوله اى قول الحريري يا خاطب الدنيا من خطب المراة الدنية اى الخسيسة انها شرك الردى اى حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اى مقر الكدورات دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها من دار غاراتها لا تنقضي واسيرها لا يفتدي بجلائل الاخطار وكذا سائر الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من اخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر ومجموع قوله كالردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر ولفظة دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريري جودي على المستهتر الصب الجوي وتعطفي بوصاله وترحمي ذا المبتلى المتفكر القلب الشجي ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط ومنه اى من اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او ميمية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الري لان البيت يرتوي عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما في معناه اى قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي من الفاصلة يعني الحرف الذي وقع في فواصل الفقر موقع حرف الروي في قوافي الابيات ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد ان يجيء ذلك في بيتين او اكثر او فقرتين

او اكثر وفي بيتين هو الكثير الاغلب يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع مثلا في قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضا بميم وقوله ما ليس بلازم في السجع معناه يؤتى قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعل ما ان القافيتان او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويتم السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما قيل انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروي ومجيء الهاء قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تقهر فلا تسخر ولا تصغر ونحو ذلك ولم يعتبر الهاء لتفق السجع في نحو لا تصغر كما ذكر في قوله تعالى انه يوشك الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر مجيئه قبل حرف الروي نحو قوله سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت اى عظمت فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت اى لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلاء بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الاخر انا افتقر المرء لم ير فقره وان ايسر المرء ايسر صاحبه رأى خلتي اى فقري من حيث يخفى مكانها لاني كنت استرها بالتجمل فكانت خلتي قذى عينيه حتى تجلت اى انكشفت وزالت باصلاحه لها بايادية يعني من حسن اهتمامه جعله كالداء الملازم له حتى تلافاه بالاصلاح فحرف الروي هو التاء وقد جيء قبلها في الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقق السجع في نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك فنحو كل من الاية والابيات نوعان من لزوم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثاني التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر مستمر وبالعكس كقول ابن الرومي لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر للملتزم في الابيات ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه كما اختار في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد

اللزوم قد

التوم فى اشتار واختار الثناء التى يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك فى التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروى او ما فى معناه اعم من ان يكون ذلك فى حروف القافية والفاصلة او غيرهما لان جميع ما فى البيت الى حرف الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى وكذا ما فى معناه من الفاصلة فيصدق على الثاء فى اشتار واختار انه قبل اللام التى هى بمنزلة حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون فى القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلزم المتكلم فى السجع والتقفية قبل حرف الروى ما لا يلزم من مجئ حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروى او ما فى معناه يعنى من حروف القافية والفاصلة والا لكان المناسب ان يقول يرجع فى البيت والفقرة وقوله فى الايضاح وقد يكون ذلك فى غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذى يسمى بلزوم ما لا يلزم قد يجئ فى كلمات الفقر والابيات غير الفواصل والقوافى واصل الحسن فى ذلك كله يعنى فى الضرب اللفظى من المحسنات ان يكون الالفاظ تابعة للمعانى دون العكس اى لا ان يكون المعانى توابع الالفاظ وذلك ان المعانى اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتى بالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعانى تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغى ان يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بايراد شئ من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعانى قال المصنف هذا ما تيسر لى باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها فى علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله اذ يجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله فى فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين فى الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين فى الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريرى تنتنى تجنتنى تجنى يفتن غب تجنى ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط وادر ان زرت دار ودود دنا وودا دو زدا وودا ومثل الخيفاء وهى الرسالة او القصيدة التى تكون حروف احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريرى الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الى اخر الرسالة ومثل الرقطاء وهى التى احد حروف كل كلمة منها منقوط والاخر غير منقوط ومثل الحذف

وهو ان يتكلف الكاتب والشاعر فيأتى برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثانى ما لا اثر له فى التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة فى المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلقها بعينها بمعنى اخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله الله اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا وكقول ابى نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد مثل ما يقع فى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة فى ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتأخرين الايضاح وهو ان ترى فى كلامك خفاء دلالة فتأتى بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل فى الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور فى باب الاطناب وقد عده من المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجئ مع الايجاز وقد يجئ مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثانى ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول فى السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول فى الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هى خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كالمقدمة على ما توهم بعضهم

خاتمة فى السرقات الشعرية وما يتصل بها

اى بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والحل والعقد والتلميح وغير ذلك مثل القول فى الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان فى الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى لتقرره اى لتقرر هذا الغرض العام فى العقول والعادات ويشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين فى وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هى له اى لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اى السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس فى معرفته اى معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما اى فى العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اى فالاتفاق فى هذا النوع من وجه الدلالة على هذا الغرض كالاتفاق فى الغرض العام فى انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جواب لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جواب

لقوله وان كان فى وجه الدلالة والا اى وان لم يشترك الناس فى معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما
لا ينال الا بفكر جاز ان يدعى فيه اى فى هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين
فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الاخر وان الثانى زاد على الاول او نقص عنه وهو اى ما لا يشترك
الناس فى معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصى فى نفسه غريب لا ينال الا بفكر والا
عامى تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر فى باب التشبيه والاستعارة من تقسيمها الى
الغريب الخاصى والمبتذل العامى اما مع البقاء على الابتذال ومع التصرف فيه بما اخرجه من الابتذال
الى الغرابة كالامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اى ما يسمى بهذين الاسمين
نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يوخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف
على قوله اما مع اللفظ او يوخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار
ضربان احدهما ان يوخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثانى ان يوخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان
لان الماخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او دونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله
فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اى لكيفية الترتيب والتاليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه
سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عن عبد الله ابن زبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعنى اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوخيا للعدالة ولم توجب له عليك
مثل ما توجب لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل اى وجدته هاجرا لك مبتذلا لك
وبهواخاك ان كان به مسكة وله عقل ومعرفة ويركب حد السيف اراد بركوب حد السيف حمل الموت
تقطع تقطيع السيف وتؤثر تاثيره او اراد الصبر على الحرب والموت من ان تضيمه اى بدلا من ان تظلمه
اذا لم يكن عن شفرة السيف اى عن ركوب حد السيف مزحل اى مبعد اى لا يبالى ان يركب من الا
مور ما يوثر فيه تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا
ومعدلا فقد حكى ان عبد الله بن الزبير دخل على معوية فانشده هذين البيتين فقال له معوية لقد
اشعرت بعدى يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى فانشد قصيدته التى
اولها لعمرك ما ادرى وانى لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معوية
على عبد الله الزبير وقال له الم تخبرنى انهما لك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من الرضاعة وانا
احق بشعره وفى معناه اى فى معنى ما لم يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعنى انه ايضا
مذموم وسرقة محضة كما يقال فى قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم

الكاسى دع المأثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الاكل اللابس ولقول امرئ القيس
وقوفا بها صحبى على مطيهم يقولون لا تهلك اسا وتجمل فاورده طرفة فى داليته الا انه اقام تجلد
مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التى
كنت تعلم فاورده الفرزدق فى شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل با
لفاظ ما يضادها فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم
شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز الاول
فان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اى نظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمى هذا الاخذ اغارة و
مسخا وهو ثلثة اقسام لان الثانى اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثانى ابلغ من
الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد فى الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى
فممدوح اى فالثانى ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس اى حاذرهم فى الاساس لم يظفر
بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمى بذلك لخسرانه فى تجارته
فى الاساس سمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس
مات غما اى حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اى الشديد الجرأة فبيت سلم اجود
سبكا واخصر لفظا روى عن ابى معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله
بيتى فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الاخر خلقنا لهم فى كل عين وحاجب
بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا فى ظهورهم عيونا لها
وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث
وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثانى دونه اى دون الاول فى البلاغة لفوات فضيلة
توجد فى الاول فهو اى الثانى مذموم مردود كقول ابى تمام فى مرثية محمد بن حميد وكان قد
استشهد فى بعض غزواته هيهات لا ياتى الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اى بعد ان ياتى الزمان
بمثله بدليل ما بعده او بعد لسيانى بدلا له ما قبله وهو قوله اعدى ابا نصر تسبب اذا اتاك من حيث
ينتهى الفتى ويذل قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشكلة قال الشيخ فى هذا البيت تقصير لان
الغرض فى هذا النحو نفى المثل وان يقال انه يعز وانه لا يكون فاذ الجعل سبب فقد مثله بخل الزمان
به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله

قرانكم لما اسربه الى توديعى هو ذلك الدار الذى اودعتم فى منحنى الصبر موضع الهوى وقال الجان الله فى وقت اسناده وقائلة ما هذه الدرر التى تساقطها عيناك سمطين سمطين فقلت هى الدرر الوانى حشابها ابو مضر اذنى تساقط من عينى وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون فى الثانى دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم كما جدا كقول ابى تمام مقيم الظن عندك والامانى وان قلقت ركابى فى البلاد ولا سافرت فى الافاق الا ومن جدواك راحلتى وزادى وقول ابى الطيب وانى عنك بعد غد لغاد وقلبى عن فنائك غير غاد محبك حيث ما اتجهت ركابى وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع فى الضرب الثانى وهو ان يؤخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمى اخذ المعنى وحده الماما من الم اذا قصده واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا اخر وهو ثلثة اقسام كذلك اى مثل ما سمى اغارة ومسخا يعنى ان الثانى اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اى اول الاقسام وهو ان يكون الثانى ابلغ من الاول كقول ابى تمام هو الصنع للشان الصنع اى الاحسان وهو مبتدا خبره الجملة الشرطية اعنى قوله ان يعجل فخير وان يرث اى يبطئ فللريث فى بعض المواضع انفع وقول ابى الطيب ومن الخير بطوء سيبك اى تاخر عطائك عنى اسرع السحب فى المسير الجهام اى السحاب الذى لا ماء فيه يقول لعل تاخر عطاياك عنى يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشى فبيت ابى الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان المقصود حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها اى ثانى الاقسام وهو ان يكون الثانى دون الاول كقول البحترى واذا تالق اى لمع فى الندى اى فى المجلس الغاص باشراف الناس كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه اى سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابى الطيب كان السنتهم فى النطق قد جعلت على رماحهم فى الطعن خرصانا خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح استتها واحدها خرص بالضم والكسر يعنى لفرط مضاء استة رماحهم ونفاذها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت الاسنة فى النفاذ كالسنتهم فبيت ابى الطيب دون بيت البحترى لانه قد فاته ما افاده البحترى بلفظى تالق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التالق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف فهو استعارة بالكناية وثالثها اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل الاول كقول الاعرابى ابى زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا ولكن كان ارحبهم ذراعا ...

وقول ابى الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثانى ماخوذ من المصراع الثانى لابى تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا لان قول ابى الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على المضى والمراد لقد كان فان قلت فيهنا مضارع اوقع الفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلاكه اعنى لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشىء هو بذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره المص واعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافنائه فباق بعد فى تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا للصلاح قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر له قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخائه الذى استفاده منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فورجة هذا تاويل فاسد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به على وكان بخيلا به على فلما اعداه سخائه اسعدنى بضمنى اليه وهداني له وعلى التفاسير الثلثة فالمصراع ماخوذ من مصراع ابى تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كما ان معنى مصراع ابى تمام بخل بمثل المرثى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان ماخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعد ما ذكر معنى ابن جنى وابن فورجة ان المصراع الثانى من قول ابى تمام فيهما البيت فان كان الثانى مثله اى مثل الاول فابعد اى فالثانى ابعد من الذم والفضل للاول كقول ابى تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول ابى الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير فى لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيفا الى المنايا وروى يد المنايا وقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضى الارجانى لم يبكنى الا حديث

كَانَ أَكْثَرُهُمْ سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية وَلَكِن كَانَ أَرْحَبَهُمْ ذِرَاعا في الاساس فلا

رَحْبَ الباع والذراع ورحبهما اى سخى وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى لَيْسَ بِأَوْسَعِهِمْ فِي الغِنَى الغمير

او سعهم الملوك في البيت عليه يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه اى احسانه

اوسع من معروفهم وكقول الاخر في مرثية ابن لبرٍ والصبر يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم

وقول ابي تمام بعده وَقَدْ كَانَ يُدعى لابس الصبر حازما فاصبح يُدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع

الثّاني من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اى معنى البيت الاول ومعنى البيت

الثاني كقول جرير وَلَا يمنعك من أرب اى حاجة لحاهم بالضم جمع لحية سواء ذو العمامة والخمار

اى لا يمنعك عن الحاجة كون هولاء على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف

وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب له وَمَنْ فِي كفه منهم قناة

كَمَنْ فِي كَفِّهِ منهم خضاب فتعبير جرير عن الرجل بذي العمامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه منهم

قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الخمار وبمن في كفه منهم خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون

احد البيتين نسيبا والاخر مديحا او هجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد

الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه وغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب والمديح او غير

ذلك وعن وزنه وعن قافيته ومنه اى من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل اخر كقول البحتري سلبوا

اى ثيابهم وَأَشرقت الدماء عليهم محمرةً فكأنهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم

وقول ابي الطيب يَبِسَ النجيعُ اى الدم عليه اى على السيف وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد لان

الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه اى من غير الظاهر

ان يكون معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير إذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس

كلهم غضابا لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم

في واحد والاول يختص بعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روى انه لما بلغ هرون

الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت به الى النكبة

لدو الامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهرون امام الهدى عند احتفال المجلس

الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد ليس من الله البيت فامر هرون

باطلاقه ومنه اى من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص

اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب أَأُحِبُّهُ الاستفهام للا

للانكار والانكار راجع الى القيد الذى هو الحال اعنى قوله وَأُحِبُّ فِيهِ مَلَامَةً كما قال اتعلى وانت تخذ ...

هذا اذا جعلنا الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو راى البعض او على تقدير

المبتدأ اى وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعنى محبته ومحبة الملامة

فيه بمعنى لا يكون الا واحد ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا

وهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب كما في هذين البيتين

الا ان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام وَنَغْمَةُ مُعْتَفٍ جَدْوَاهُ أَحْلَى عَلَى أُذُنَيْهِ مِنْ نَغَمِ السَّمَاعِ وقول

ابي الطيب وَالجِرَاحَاتُ عِنْدَهُ نَغَمَاتٌ سَبَقَتْ قَبْلَ سَيْبِهِ بِسُؤَالِ اراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ

نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه قد سبقت نغمه من سائل

عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطي بغير سؤال ومنه اى من

غير الظاهر ان يوخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه فترى الطير على آثارنا راى

عين اى عيانا ثقة حال اى واثقة على ان للصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه

قوله على آثارنا او ثوقها واعتمادها ان ستمار اى ستطعم من لحوم من يقتلهم من ا

القتلى وقول ابي تمام وَقَدْ ظُلِّلَتْ اى القيت عليها الظل عِقْبَانُ أَعْلَامِهِ ضُحًى بِعِقْبَانِ طَيْرٍ فِي الدِّمَاءِ نَوَاهِلِ

من نهل اذا روى نقيض عطش أَقَامَتْ اى عقبان الطير مع الرايات اى الاعلام اعتمادا على انها

ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان قد

صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تساير العقبان فوق

راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الافوه راى عين ومن

معنى قوله ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى البيت الافوه لا كله لان الافوه افاد

بقوله راى عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية راى عين وقربها انما

يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يوكد المعنى المقصود اعنى وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الا

عادى ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يوكد المقصود واما ابو تمام

فلم يلم بشيء مما افاده قوله ثقة ان ستمار لا يقال قول ابي تمام ظللت الما بمعنى قوله راى عين لان

وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الرا

وهي في جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اى على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى

الذي اخذه من الافوه وهو تساير الطير على آثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل

وبا قامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها اى وبا قامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش
يتم حسن الاول اعنى قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها
لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من
الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو دفع التوهم الناشى من
الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن
الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعنى تساير الطيور على اثارهم وما ذكرناه
اولا هو الموافق لما فى الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها
مقبولة ومنها اى من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع و
كل ما كان اى كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان الثانى ماخوذ من الاول
الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ والسرقة وادخل
فى الابتداع والتصرف هذا الذى ذكر فى الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثانى
وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامى المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون اذا علم
ان الثانى اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه
اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الاخر فيترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان
يكون الاتفاق اى اتفاق القائلين فى اللفظ والمعنى جميعا او فى المعنى وحده من قبيل توارد الخاطر
اى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد
ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال
الان علمت انى شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان بن عبد الملك اتى
باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامر سليمان بضرب عنق واحد منهم واستعفى فاعفى و
قد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغوان سيف
مجاشع يعنى سيفه وكانه قال لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم وابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان
نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم خليفة
الله يستسقى به المطر لم ينب سيفى من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم
نفسا قبل منيتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا
صبا ولا يعاب صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كانى بابن المراغة يعنى جريرا قد هجانى

قال

فقال بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وانصرف وحضر
جرير وخبر بالخبر ولم ينشد الشعر فانشا يقول بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف
ابن ظالم فاعجب سليمان ما شاهده ثم قال جرير يا امير المؤمنين كانى بابن القين يعنى الفرزدق قد
اجابنى فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ثم خبر الفرزدق بالبيت
دون ما عداه فقال مجيبا كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا مناط التمائم ولا نقتل
الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومى جاعلة لكم ابا عن كليب
او اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثانى اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال
كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص ومما يتصل
بهذا اى بالقول فى السرقات الشعرية القول فى الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم
اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول فى السرقات الشعرية ان فى كل منها
اخذ شىء من الاخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القران او الحديث
لا على انه منه اى لا على طريقة ان ذلك الشىء من القران او الحديث يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار بانه
من القران والحديث وهذا احتراز عما يقع فى اثناء الكلام مثل قال الله تعالى او قال النبى عم كذا وفى الحديث
كذا ونحو ذلك ومثل فى الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القران او من الحديث وعلى التقديرين
فالكلام اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريرى فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد فاغرب
والثانى مثل قول الاخر ان كنت ازمعت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا
غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث مثل قول الحريرى قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان
قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبى صلى الله عليه وآله
كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اى قبحت بالتقبيح من القبح نقيض الحسن
وقول الحريرى قبح اللكع اى لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخير والرابع
مثل قول ابن عباد قال الحبيب لى ان رقيبى سيئ الخلق فداره من المداراة وهى المجاملة والملاطفة
وضمير المفعول للرقيب قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره اقتباسا من قوله عم حفت الجنة بالمكاره
وحفت النار بالشهوات اى حفت به اى جعلته محفوفا محاطا يعنى ان وجهك جنة فلا بد لى من تحمل
مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من تحمل مشاق التكاليف وهو اى الاقتباس ضربان احدهما ما لم
ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم من الامثلة الاربعة والثانى خلافه اى نقل فيه المقتبس

عن معناه الاصلى كقوله اى قول ابن الرومى لابن الخطات فى مدحه ما الخطات فى منعى لقد انزلت حاجاتى بوادٍ غيرِ ذى زرعٍ فقوله بواد غير ذى زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية عن ابراهيم ربّنا انى اسكنتُ من ذريّتى بوادٍ غيرِ ذى زرعٍ عند بيتك المحرّم لكن معناه فى القران واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومى عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيفه هذا الضرب قول بعضهم فى صبيح الوجه دخل الحمام فحلق راسه تجرّد للحمام عن قشرِ لؤلؤٍ والبسَ من ثوبِ الملاحةِ ملبوسًا وقد جرّد الموسى بتزيينِ راسهِ فقلتُ لقد اوتيتَ سؤلك يا موسى ولا باس بتغيير يسير فى اللفظ المقتبس للوزن او غيره كالتقفية كقوله اى قول بعض المغاربة عند وفات بعض صحابه قد كان اى وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفى القران انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اى على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير من شعر اخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته فى اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر التميمى اذا ضاق صدرى وخفتُ العدى تمثّلتُ بيتًا بحالى يليق فبالله ابلغُ ما ارتجى وبالله ادفعُ ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم كانت بلهنيةُ الشبيبةِ سكرةً فصحوتُ واستبدلتُ سيرةَ مُجمِلِ وقعدتُ انتظرُ الفناءَ كراكبٍ عرفَ المحلَّ فباتَ دونَ المنزلِ البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى ومما نبه فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا احاجة اليه قول ابن العميد كانه كان مطويا على احن ولم يكن فى قديم الدهر انشد ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يالفهم فى المنزل الخشن البيت الثانى لابى تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر اخر كقوله اى قول الحريرى يحكى ما قاله الغلام الذى عرضه ابو زيد للبيع على انى ساُنشدُ يومَ بيعى اضاعونى واىَّ فتًى اضاعوا المصراع الثانى للعرجى وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابى الصلت وتمامه ليوم كريهةٍ وسدادِ ثغرِ اللام فى ليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير هو سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اى اضاعونى فى وقت الحرب وزمان سد الثغور ولم يراعوا حقى احوج ما كانوا الى واى فتى اى كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم وامابدون التنبيه فكقول الاخر قد قلتُ لما اطلعتْ وجناتُه حولَ الشقيقِ الغضِّ روضةَ آسِ اعذارُه السارى العجولُ توقّفا ما فى

وقوفك ساعةً من باسِ فالمصراع الاخير لابى تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقرير الباقى كما مر انفا والثانى لا يتم بدونه كقول الشاعر كنّا معًا امسِ فى بؤسٍ نكابدُه والعينُ والقلبُ منّا فى قذًى وأذى والآن اقبلتِ الدنيا عليك بما تهوى فلا تنسَ انّ الكرامَ اذا اشار الى بيت ابى تمام ولا بد من تقرير الباقى منه لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه اى احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اى يشتمل البيت او المصراع المضمن فى شعر الشاعر الثانى على لطيفة لا توجد فى شعر الشاعر الاول كالتورية وهى ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه فى قوله اى قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى اى اظهر لى لماها اى سمرة شفتيها وثغرها تذكرتُ ما بين العذيبِ وبارقِ ويذكرنى من الاذكار من قدها ومدامعى مجرّ عوالينا ومجرى السوابق انتصب مجر على انه مفعول يذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابى الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد فى تضمينه بالعذيب وبارق معنييهما البعيدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيبة وببارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابى الطيب بهذه التورية والتشبيه ولا يضر فى التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل فى معنى الكلام كقول بعضهم فى يهودى به داء الثعلب اقول لمعشرٍ غلطوا وغضّوا من الشيخِ الرشيدِ وانكروهُ هو ابنُ جلا وطلاعُ الثنايا متى يضعِ العمامةَ تعرفوهُ فالبيت لسحيم بن وثيل واصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى فغيره الى طريق الغيبة ليدخل فى المقصود وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا فى الغلط فى حقه وحطوا من رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوى على طريق التهكم وربما يسمى تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرانا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك لا على انه منه فالنثر الذى قصد نظمه ان كان غير القران والحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس

لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القران والحديث

كقوله اى قول ابى العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة اخره يفخر حال اى ما باله مغترا عقد قول النبى عليه الصلوة والسلم وما لابن ادم والفخر وانما اوله نطفة واخره جيفة وان كان قرانا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله فى الاقتباس ولم يغير تغييرا كثيرا ولكن يشير الى انه من القران او الحديث وح لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر انلنى بالذى استقرضت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وكقول الامام الشافعى عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية اتق المشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعلمن بنية عقد قوله عم الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وقوله عم ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله عم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله عم انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته اى صارت ثمار نخلاته كالحنظل فى المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده اى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق توهمه الذى يعتاده اى يعاوده ويراجعه فيعمل بمقتضى توهمه حل قول ابى الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسىء ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصدقائه واما التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون فى تفسير الابيات فى هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشىء مليح وقد ذكرناه فى باب التشبيه وهو هنا خطا محض نشا من قبل العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مشهورا واخذ مذهبا للعدم التمييز فهو ان يشار فى فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اى ذكر تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون فى النظم او فى النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما فى النظم فالتلميح الى القصة كقوله اى قول ابى تمام لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهى وقع فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادرى احلام نائم المت بنا ام كان فى الركب يوشع

الضمير فى اخراهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر فى اللفظ وحام الطير على الماء دار وحوم غيره فقد ذهب بعض الى ان الضمير فى ضوؤها وبهجتها للشمس الخالعة من جانب الخدر والظاهر انه للشمس الطالعة اى نفس الجوع ذو لونين وقوله احلام نائم استفهام لما راى واستغراب اشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليه السلم واستيقافه الشمس اى طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب الشمس قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت ولا يحل له قتالهم فيه فدعا الله تعالى فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء ارض رمضاء اى حارة يرمض فيها القدم اى تحترق والنار تلتظى ارق من وقيل اراد ارحم واحفى من حفى عليه تلطف وتشفق عليك فى ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتدا خبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير فى ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظى حال من النار اشار الى البيت المشهور المستجير اى المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول اى الذى يستغيث عند كربته كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهى ان البسوس زارت اختها البهيلة وهى ام جساس بن مرة وكان لها جار من جرم بن زبان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت ابل جساس ترعى فى حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا وصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئى فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه واتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال كليب يا عمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشبت الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشام من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتادة والخرط ودونه خرط القتاد يضرب للامر الشاق قاله كليب اذ سمع قول جساس لاعقرن فحلا يظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما فى النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريرى فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كانى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب والتلميح الى المثل كقول العتبى فيا لها من هرة تعق ولا انها اشار الى المثل اعق من الهرة تاكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميميا قال لشريك

التميمى سائق الحاج احب الى من البارى فقال النميرى وخامته اذا كان يصيد القطا اشار التميمى
الى قول جرير انا البازى المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح
تميم بطرق اللوم اهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروى ان رجلا من بنى
محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالى فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ
محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل تكش بلا شئ شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش
ولا تبرى ضفادع فى ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال اضللت انها اضلوا
البارحة برقعا كانوا فى طلبه اراد قول القائل لكل هلالى من اللوم برقع ولابن يزيد برقع وجلال

فصل من الخاتمة فى حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغى للمتكلم شاعرا كان او كاتبا
ان يتأنق اى ان يفعل فعل المتأنق فى الرياض من تتبع الانق والاحسن اى يتأنق فى الروضة
اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اى يعجبه فى ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلثة
اعذب لفظا بان يكون فى غاية البعد من التنافر والثقل واحسن سبكا بان يكون فى غاية البعد
من التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان يكون الالفاظ متقاربة فى الجزالة والمتانة
والرقة والسلاسة ويكون المعانى مناسبة لالفاظها من غير ان يكسى اللفظ الشريف
المعنى السخيف وعلى العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلائم واصح معنى بان يسلم من
التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه ان يستعمل
الالفاظ الرقيقة فى ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفى استجلاب المودات وملاينات
الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك
صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقى فى غاية الحسن
فالابتداء الحسن فى تذكار الاحبة والمنازل كقوله اى قول امرء القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج يلتوى والدخول
وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والالم يصح الفاء
قدح بعضهم فى هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر
الحبيب والمنزل فى نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك فى النصف الثانى بل اتى فيه
بمعان قليلة فى الفاظ غريبة فباين الاول واحسن من هذا بيت النابغة كلينى لهم يا اميمة ناصب
وليل اقاسيه بطئ الكواكب وكقوله اى وحسن الابتداء فى وصف الديار كقول اشجع السلمى قصر عليه

تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام فى الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفى ذكر
الفراق قول ابى الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفى الشكاية ايضا
فؤاد ما تسليه المدام وعمر مثل ما يهب اللئام وفى الغزل قوله اربعن ام ماء الغمام منزام خمر
بفى برود وهو فى كبدى جمر وينبغى ان يجتنب فى المديح ما يتطير به اى يتشأم كقوله اى قول ابن
المقاتل الضرير فى مطلع قصيدة انشدها للداعى العلوى موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعى موعد
احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروى ايضا انه دخل على الداعى فى يوم المهرجان وانشد لا تقل بشرى
ولكن بشريان غرة الداعى ويوم المهرجان فتطير به الداعى وقال اعمى يبتدئ بهذا يوم المهرجان
وقيل بطحه اى القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسن اى
احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون الابتداء
مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال
من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه فى العلم وغيره كقوله فى التهنئة اى قول ابى محمد الخازن يهنئ
الصاحب بولد لابنته بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد فى افق العلى صعدا و
كقوله فى المرثية اى وكقول ابى الفرج الساوى فى مرثية فخر الدولة هى الدنيا تقول بملء فيها حذار
حذار اى احذر من بطشى اى اخذى الشديد وفتكى اى قتلى بغتة وكقول ابى تمام يهنئ المعتصم بالله
فى فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انه لا يفتح فى ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب فى
حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف فى متونهن جلاء الشك والريب و
كقول ابى العلاء فيمن عرضت له شكاة عظيم لعمرى ان يلم عظيم بمثل علىّ والانام سليم وكقول الطيب
فى التهنئة بزوال المرض المجد عوفى اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم ومنه ما يشار فيه
ابتداء الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله العلامة فى الكشاف الحمد لله الذى انزل القرآن كلاما
مؤلفا منظما وفى المفصل الله احمد على ان جعلنى من علماء العربية وثانيهما اى ثانى المواضع الثلثة
التى ينبغى للمتكلم ان يتأنق فيها التخلص اى الخروج مما شبب الكلام به اى ابتدأ وافتتح قال الامام
الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون فى ابتداء قصائد الشعر فسمى
ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن فى ذكر الشباب من نسيب اى وصف للجمال او غيره كالادب وال
افتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما اى بين ما شبب به الكلام وبين المقصود
واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوى والا فالتخلص هو الانتقال مما

قوله يقول في قومس آه اقول هذا البيت لابي تمام في مدح عبد الله بن طاهر والي خراسان من البسيط قوله قومس بضم القاف وفتح الميم جبل كبيرة بين خراسان والجبل قوله اخذت منا اي نقصت من قوانا واثرت فينا والسرى بالضم سير الليل ذكره الشارع في النقد الاحمد لانه عنه غرم اسم مصدر ومعرفة وعند هم جمع سرية بضم السين وسكون الراء وفتح المثناة تحت وهي المرة من السير في الليل قوله وخطا المهرية عطف على السرى والخطا جمع خطوة بالضم وهو مقدار ما بين القدمين

مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية للمناسبة وانما كان التخلص من المواضع التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول ابي تمام في عبد الله بن طاهر يقول في قومس اسم موضع قومي وقد اخذت منا السرى اي اخذ منا اي اثر فينا ونقص والسرى مصدر سريت ليلا وتوهم بعض الناس انها جمع سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى في بعض العرب يونث السرى وا لقد وهم بعض الناس وتوهموا انها جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقال في المصادر كذا في الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهو ما بين القدمين والمهرية المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اي يقول قومي والحال ان مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوانا قوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت خطى الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا فقلت كلا ولكن مطلع الجود ولحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه اي مما شبب به الكلام الى ما يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب اي الاقتطاع والارتجال وهو اي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية لو راى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدي صروف الليالي خلقا من ابي سعيد غريبا ومنه اي من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملائمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فاني قد فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام اخر من غير

رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الاخر فجاءة من غير قصد الى ارتباط او تعلق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه قيل هو اي قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر ماب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدا محذوف اي الامر هذا او مبتدا محذوف الخبر اي هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقبه الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن ماب قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن موقعا من التخلص ومنه اي من الاقتضاب الذي يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث اخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الاخر فجاءة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتاخرين من الكتاب وثالثها اي ثالث المواضع التي ينبغي ان يتانق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه اخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبقه من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما سبق كقوله اي قول ابي نواس في الخصيب بن عبد الحميد واني جدير اي خليق اذ بلغتك بالمنى اي جدير بالفوز بالاماني وانت بما املت منك جدير فان تولني اي تعطني منك الجميل فاهله اي فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل والا فاني عاذر اياك من هذا المنع عما اصله عني من الابرام وشكور لما اصل عنك من الاصغاء الى المديح اي العطايا السابقة واحسنه اي احسن الانتهاء ما اذن بانتهاء الكلام حتى لا يبقى للنفس تشوق الى ما وراءه كقوله اي المعري بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك لكون البرية في امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتاخرون يجتهدون في رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه من البلاغة واكملها فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها

مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية للمناسبة وانما كان التخلص من المواضع التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اى قول ابي تمام في عبد الله بن طاهر يقول في قومس اسم موضع قومي وقد اخذت منا السرى اى اخذ منا اى اثر فينا ونقص من السرى مصدر سريت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى في بعض العرب يؤنث السرى وانما يؤنثه بنو اسد توهما انها جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقلل في المصادر كذا في الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اى يقول قومي والحال ان مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت خطى الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا فقلت كلا ردع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود وقد يحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه اى مما شبب به الكلام الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب اى الانقطاع والارتجال وهو اى الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اى قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية لو راى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدي صروف الليالي خلقا من ابي سعيد غريبا ومنه اى من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملائمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فاني قد فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام اخر من غير

رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الاخر فجاة من غير قصد الى ارتباط وتعلق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه قيل هو اى قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر ماب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدا محذوف اى الامر هذا او مبتدا محذوف الخبر اى هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن ماب قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن موقعا من التخلص ومنه اى من الاقتضاب الذي يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث اخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الاخر فجاة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتاخرين من الكتاب وثالثها اى ثالث المواضع التي ينبغي ان يتانق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه اخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبقه من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انسى المحاسن الموردة فيما سبق كقوله اى قول ابي نواس في الخصيب بن عبد الحميد وانى جدير اى خليق اذ بلغتك بالمنى اى جدير بالفوز بالاماني وانت بما املت منك جدير فان تولني اى تعطني منك الجميل فاهله اى فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل والا فاني عاذر اياك من هذا المنع عما حصل عني من الابرام وشكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المديح او العطايا السابقة واحسنه اى احسن الانتهاء ما اذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه كقوله اى المعري بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك لكون البرية في امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتاخرون يجتهدون في رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه من البلاغة واكملها فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها

من البلاغة والتعمق وانواع الاشارة ما يقصر عن كنهه وصف العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى شيء اخر وكيف لا وكلام الله عز وجل في الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما كان في هذا نوع خفاء بالنسبة الى الاذهان بعض حيث افتتح بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي المعاني والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله يظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما تقدم من الاصول المذكورة في الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك مما لا يفي بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الا لعلام الغيوب هذا اخر ما دونا جمعه من الفوائد ونظمه من الفرائد مع توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا والخواطر كلالا لكن الله جلت حكمته قد وفقنا للاتمام ورزقنا الفوز بهذا المرام وتهيا الفراغ من نقله الى البياض في يوم الاربعاء الحادي عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبع ماة بمحروسة هراة صانها الله تعالى عن الافات وكان الافتتاح يوم الاثنين الثاني من شهر رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين وسبعماة بجرجانية خوارزم حماها الله تعالى عن البليات

والحمد لله على التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق والحمد لله اولا

واخرا وظاهرا وباطنا على ما وفقني لاتمامه وانا

اقل الطلاب **محمد شريف** بن مرحوم

المغفور فيض الله علي حسب امر عمدة

الاعيان والتجار اشرف الحاج

والعم حاجي علي اقا

تاجر كتابفروش تبريزي خلف رحمت وغفران پناه حاجي ابراهيم طاب الله ثراه وقابله